

प्रकाशक
साहित्य निवेदन
श्रीदानन्द पार्क,
कानपुर

सर्वाधिकार सुरक्षित
प्रथम संस्करण १९६३
मूल्य ८.००

मुद्रक
नेशनल प्रेस,
कानपुर
फोन न० ३२६२९

तत्तुदंशं गूढमनुप्रविष्टं
गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् ।
अभ्यात्मयोगाधिगमेन देवं,
मत्वा धीरो ह्यंशोकौ जहाति ॥
—कठोपनिषद्

बबोर मुनिने दिन के पारस जिन में छेक ।
औ सोऊं तो हुइ जना जी जायूँ तो ऐक ॥

—तबोर प्रभावली

आमुख

भारतीय दर्शन और साधना सम्बन्धी वाङ्मय अति प्राचीन है। वेद, उपनिषद्, गीता, सांख्य और योग के रूप में हमारी पारम्परिक चिन्ताधारा माना प्रकार से अभिव्यक्त होती रही है। वैदिक-साहित्य से लेकर मध्ययुग के धर्म सम्प्रदायों में भारतीय तत्त्वचिन्तन और तत्सम्बन्धी साधनाओं की प्रचुरता द्रष्टव्य है। संसार के इतिहास में बड़ाचित् ही कोई अन्य जाति होगी जिसने परमार्थ चिन्तन की गहनता में इतनी विविध रुचि दिखाई हो और विषय की अनेक प्रकार से निगूढ़ अभिव्यक्ति की हो। भारतीय दर्शन एवं साधना की यह विशिष्टता अव्येता को सहसा भावृष्ट कर लेती है।

दर्शन और साधना के इस महोदधि में आस्तिक और नास्तिक, पारम्परिक और भौतिक, सभी प्रकार की धाराएं घाकर मिली हैं। इस अद्भुत मिलन ने तत्त्व-दर्शन की प्रवेष्टा को और भी प्रसर कर दिया है। यही प्रसरता विशेषरूप से आस्तिक्य दर्शन के क्षेत्र में दिव्य और अलौकिक सी दृष्टिगत होती है। इसी आधार पर आस्तिक दर्शन विभूतिसम्पन्न होकर प्रबल मानस शक्ति का स्रोत बन गया है।

उपनिषद्, गीता, सांख्य, योग इत्यादि भारतीय साधना के उत्कृष्ट अंग हैं। सुप्रसिद्ध भारतीय दर्शन के रूप में ये समादून हैं। उपनिषदों की गणना संसार के श्रेष्ठतम दार्शनिक साहित्य में की जाती है। उपनिषदों ने भारतीय एवं अभारतीय, सभी प्रकार के चिन्तकों को प्रभूत प्रभावित किया है। दर्शन-शास्त्र के समस्त मूलभूत विषयों का उपनिषदों में व्यापक रूप से प्रतिपादन किया गया है। ब्रह्म, जीव, जगत्, माया, सृष्टिश्रम, जीवन्मुक्ति, मन, काष्ठ, कर्म, ज्ञान, भक्ति इत्यादि की सम्यक् प्रतीति उपनिषदों में हुई है। योग-साधना का सामान्य किन्तु स्पष्ट विवेचन भी उपनिषदों में उपलब्ध है। योग उपनिषदों में जिस योग विद्या का व्यापक प्रतिपादन है; उसका प्रारम्भिक रूप प्राचीन उपनिषदों में उपलब्ध है। इस दृष्टि से बहुदारण्यक, छान्दोग्य, श्वेताश्वतर और कठोपनिषद् दृष्टव्य हैं। गीता भी दर्शन और साधना के समन्वय की महत्वपूर्ण सिद्धि है। इसका अमिट प्रभाव भारतीय चिन्ताधारा पर पड़ा है और विद्वान तथा सामान्य, सभी कोटि के व्यक्ति इससे प्रभावित हुए हैं। दर्शन के ब्रह्म, जीव, जगत्, माया, भुक्ति, ज्ञान, कर्म, भक्ति, अवतार इत्यादि प्रसंगों के साथ इसमें साधना की विशिष्टता पर भी बल दिया गया है। 'गीता' के छठे अध्याय में योगसाधना का प्रतिपादन किया गया है और इसको परमार्थ प्राप्ति का महत्वपूर्ण साधन कहा गया है। धर्मयोगशास्त्र का तो यह सर्वश्रेष्ठ एवं प्रामाणिक ग्रन्थ है। सांख्य दर्शन की

गणना भी प्राचीनतम दर्शनो में की जाती है। पचीस तत्त्वों का विवेचन करनेवाला साख्य-शास्त्र सदा सर्वदा ममादृत रह्य है। इसमें भी प्रकृति, पुरुष, सृष्टिशक्ति, व्यक्त (जगत कायं), मुक्ति ज्ञान, इत्यादि का विवेचन है। पातञ्जल योगदर्शन योग विद्या का प्रामाणिक ग्रन्थ माना गया है। इसमें चार पाद सम्पूर्ण योग-साधना का परिचय देते हैं। इसमें यथास्थान ज्ञान, कर्म इत्यादि का विवेचन हुआ है और समाधि की सम्पूर्ण व्याख्या की गई है। इसी प्रकार नाय-सम्प्रदाय की साधना भी योगमूलक है और हठयोग उसका मूलग्रन्थ है। हठयोग की साधना पद्धति का नाय परमतत्त्व, जीवतत्त्व, माया, मन, काल, ज्ञान, कर्म, अवतार इत्यादि के सम्बन्ध में व्यक्त विचार भी नाय-सम्प्रदाय की चिन्ताधारा के अध्ययन में सहायक है। मधुसूदन साधना सम्बन्धी एवं व्यापक प्रभाव को समझने के लिए नाय-सम्प्रदाय की सम्पूर्ण साधना पद्धति का ज्ञान अपेक्षित है। इसी का प्रभाव ग्रहण करके मध्यकाल में निगुणमार्गी सन्तों का एक प्रभावशाली धर्म-सम्प्रदाय उठ खड़ा हुआ था जिसमें वेदान्त का ब्रह्मवाद और योगियों की साधना पद्धति का समन्वय समग्र हुआ। निगुण भक्ति काव्य का अध्ययन करते समय यदि इस ओर दृष्टि रखी जायगी तो तत्सम्बन्धी अनेक भ्रान्तियाँ दूर हो जायेंगी। इस दृष्टि से निगुण-सम्प्रदाय के प्रमुख दार्शनिक विचारों और उस सम्प्रदाय पर पड़े योग के प्रभाव को ग्रहण करना अपेक्षित है।

भारतीय साधना और साहित्य की उपर्युक्त सीमासा से यह स्पष्ट हो जाता है कि इस ग्रन्थ में ग्रहीत परिच्छेदों का क्या महत्त्व है और वे किस सीमा तक भारतीय दर्शन और साधना से हमारा परिचय कराते हैं। निम्नलिखित पक्षों में सक्षिप्त रूप से क्रमशः इन परिच्छेदों की विशेषताओं पर दृष्टिपान किया जायगा।

प्रथम परिच्छेद में भारतीय साधना और साहित्य की सक्षिप्त रूपरेखा प्रस्तुत की गई है। इसमें प्रस्तुत सामग्री सम्पूर्ण नहीं कही जा सकती, तथापि इस पुस्तक के दृष्टिकोण और विषय को समझने में सहायक सिद्ध होगी।

द्वितीय परिच्छेद के अन्तर्गत उपनिषदों के दार्शनिक विचारों का परिचय दिया गया है। विषय-प्रतिपादन की प्रामाणिकता की दृष्टि से दार्शनिक विचारों का विवेचन करते समय मूल उपनिषदों से उद्धरण प्रस्तुत किए गए हैं।

तृतीय परिच्छेद में गीता के दार्शनिक विचार प्रस्तुत किए गए हैं। यह कार्य भी यथासंभव मूल ग्रन्थ के आधार पर किया गया है। गीता के योग साधना का परिचय सविस्तार प्रस्तुत किया गया है।

चतुर्थ परिच्छेद में साख्य-दर्शन के दार्शनिक विचारों का सक्षिप्त अध्ययन किया गया है। उपनिषद एवं गीता के अनिष्ट दार्शनिक विचारों के

साध साध के विचारों का यथास्थान तुलनात्मक अध्ययन भी प्रस्तुत किया गया है ।

पचम परिच्छेद पातञ्जल योगशास्त्र का प्रतिपादन करता है । इसमें पातञ्जल योग दर्शन के चार पादों की योग सम्बन्धी मुख्य सामग्री संक्षेप में वर्णित है । इस परिच्छेद का कार्य भी मूल ग्रन्थ के आधार पर सम्पन्न हुआ है ।

षष्ठम् परिच्छेद में नाथ-सम्प्रदाय की साधना का परिचय प्रस्तुत किया गया है । इस सम्बन्ध में नाथ-सम्प्रदाय की शाक्त और अज्ञात सामग्री का प्रयोग करके नाथमत की साधना का प्रामाणिक स्वरूप अंकित करने की चेष्टा की गई है । इस परिच्छेद के निर्माण में भी मूल ग्रन्थों को प्राथमिकता प्रदान की गई है तथा संस्कृत एवं भाषा, दोनों प्रकार की रचनाओं में सामञ्जस्य बिठाने का प्रयत्न भी किया गया है ।

सप्तम् और अन्तिम परिच्छेद में निगुण-सम्प्रदाय के दार्शनिक विचारों का अध्ययन किया गया है । इसके निमित्त कबीर-साहित्य को मूल आधार ग्रहण करके कुछ ग्रन्थ सुप्रसिद्ध सन्तों की वाणियों का उपयोग किया गया है । इन बातों की निरन्तर चेष्टा की गयी है कि प्रत्येक कथन प्रामाणिक हो और विषय को अधिक से अधिक स्पष्ट करता हो । नाथ-सम्प्रदाय और निगुण-सम्प्रदाय की साधना की अपेक्षित तुलना की ओर भी ध्यान दिया गया है ।

आज से लगभग पाँच वर्ष पूर्व जब मैं निगुण भक्ति-वाच्य के सम्बन्ध में अपना शोध-प्रबन्ध प्रस्तुत कर रहा था, उस समय परम्परागत दार्शनिक विचारों का कोई ऐसा संस्करण उपलब्ध नहीं था जिसमें सरल, स्पष्ट और प्रामाणिक विवेचन किया गया हो । इससे प्रमुख दार्शनिक विचारों का विकासत्मक एवं तुलनात्मक अध्ययन-कार्य कठिन हो गया था । उसी समय यह विचार उठा कि क्यों न मूल दार्शनिक ग्रन्थों का अध्ययन करके इस ओर प्रयत्न किया जाए । 'साधना और साहित्य' इसी विचारों की परिणति है । इस कार्य में किस सीमा तक सफलता मिली है और यह पृष्ठभूमि के रूप में मध्ययुग की साधनाओं के अध्ययन में कितना सहायक हो सका है, इनका निर्णय अधिकारी विद्वानों के हाथ है ।

इस ग्रन्थ की रचना में मुझे अनेक विद्वानों से परामर्श करने और उनके ग्रन्थों से लाभ उठाने का अवसर प्राप्त हुआ है । इन सब के प्रति मैं आभार प्रकट करता हूँ । डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी, पंडित परशुराम चतुर्वेदी, डा० रामकुमार वर्मा, श्री बलदेव उपाध्याय, डा० त्रिलोकीनारायण दीक्षित प्रभृति विद्वानों के प्रति कृतज्ञता व्यक्त करना मेरा कर्तव्य हो जाता है ।

इस ग्रन्थ के सृजन की प्रेरणा साधना और साहित्य के मर्मों विद्वान प० कृष्णशंकर जी शुक्ल, हिन्दू कॉलेज (दिल्ली विश्वविद्यालय) ने द्वारा प्राप्त हुई। उनके प्रति लेखक हार्दिक आभार व्यक्त करता है।

साधना और साहित्य सम्बन्धी विषय का बोध कराना दुर्लभ कार्य है। संभव है कि लेखक से इस सम्बन्ध में त्रुटियाँ हो गई हों और कुछ कमियाँ रह गई हों। विद्वान पाठक यदि इनकी ओर ध्यान आकृष्ट करेंगे तो अगले संस्करण में इनका परिहार कर दिया जायगा।

विजयदशमी, १९६३
आर० आर० डिग्री कॉलेज
भनेठी (मुल्तानपुर)

}

हरस्वरूप माथुर

विषय-सूची

१. प्रथम परिच्छेद : साधना और साहित्य—प्राचीनता, वैदिक साहित्य, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद्, गीता, चार्वाक, जैन, बौद्ध, न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, भौमसा, अद्वैतवाद, तन्त्र शास्त्र, नाथमत, निगुण-सम्प्रदाय ।

पृ० १-१६

२. द्वितीय परिच्छेद : उपनिषद्—ब्रह्म, माया, जीवात्मा, जगत्, सृष्टिक्रम, जीवन्मुक्ति, मन, काल, कर्म, ज्ञान, भक्ति, योग ।

पृ० १७-४२

३. तृतीय परिच्छेद : गीता—ब्रह्म, माया, जीवात्मा, जगत्, जीवन्मुक्ति, मन, काल, कर्म, ज्ञान, भक्ति, अवतार, योग ।

पृ० ४३-६६

४. चतुर्थ परिच्छेद : सांख्य—पुरुष, प्रकृति, अनेक पुरुष, व्यक्त, सृष्टिक्रम, जीवन्मुक्ति, मन, ज्ञान ।

पृ० ६७-७७

५. पंचम परिच्छेद : पातंजल योग—यमाधि पाद, साधन पाद, विभूति पाद, कैवल्य पाद ।

पृ० ७८-८५

६. षष्ठम् परिच्छेद : नाथ सम्प्रदाय—परमतत्त्व, शक्ति, जीवतत्त्व, जगत्, जीवन्मुक्ति, मन, काल, कर्म, ज्ञान, अवतार, योग ।

पृ० ८६-१०९

७. सप्तम परिच्छेद : निगुण सम्प्रदाय—ब्रह्म, माया, जीवात्मा, जगत्, सृष्टिक्रम, जीवन्मुक्ति, मन, काल, कर्म, ज्ञान, भक्ति, अवतार, योग ।

पृ० ११०-१५३

परिशिष्ट

सहायक ग्रंथ

पृ० १५४-१५५

साधना और साहित्य

साधना और साहित्य

प्राचीनता

भारतीय दर्शन, साधना और तत्सम्बन्धी साहित्य का इतिहास अत्यन्त प्राचीन है। वैदिक साहित्य के नितान्त प्राचीन होने के विषय में दो मत नहीं हैं। भारतवर्ष में साधना सम्बन्धी सबसे प्राचीन तथा लिखित प्रमाण वेद हैं। वेदों के काल-विषय में इतने विभिन्न मत हैं कि उनका समन्वय करना असम्भव है। तथापि विद्वानों में इस क्षेत्र में अनुसंधान किया है और उनका यह मत है कि वेदों का समय आज से दस सहस्र वर्ष पूर्व माना जा सकता है।^१ इससे भारतीय दर्शन और साधना विषयक साहित्य की प्राचीनता का अनुमान किया जा सकता है।

वैदिक संहिता

वैदिक साहित्य के अन्तर्गत संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् इत्यादि की गणना है। संहिता-साहित्य में 'ऋक् संहिता', 'यजु संहिता', 'साम संहिता' तथा 'अथर्व संहिता' हैं। इनमें मंत्रों का समूह है। मंत्र के अनुष्ठान को ध्यान में रख कर भिन्न-भिन्न ऋषिओं के उपयोग के लिए इन मंत्र संहिताओं का सकलन किया गया है।^२ इन चारों में ऋग्वेद का शीर्ष अधिक माना जाता है। यजुर्वेद के शुक्ल और कृष्ण वेद हैं। शुक्ल यजुर्वेद में अनुष्ठानों के लिए आवश्यक मंत्रों का ही सकलन है, पर कृष्ण यजुर्वेद में मंत्रों के साथ ही साथ तन्त्रियोजक ब्राह्मणों का भी सम्मिश्रण है।^३ वैदिक संहिताओं में साम का बड़ा महत्व है और साम ज्ञान वेद का भर्तृ ज्ञान माना गया है। अथर्ववेद परलोक के साथ ऐहिक फलप्रदाता भी माना गया है। इस जीवन की सुखमय तथा दुःखविहीन बनाने के लिये जिन साधनों की आवश्यकता होती है, उनकी प्राप्ति के निमित्त अनेक अनुष्ठानों का विधान इसमें किया गया है।^४

१. वैदिक साहित्य, पृ० १४६।

२. वैदिक साहित्य, पृ० १५०।

३. वैदिक साहित्य, पृ० १८०।

४. वैदिक साहित्य, पृ० २११।

ब्राह्मण

ब्राह्मण 'ब्रह्म' के व्याख्यापरक ग्रन्थों का नाम है। ब्राह्मणों में मन्त्रों, कर्मों तथा विनियोगों की व्याख्या है। इनकी विवेचना करने पर ज्ञात होता है कि ब्राह्मण ग्रन्थ यज्ञी की वैज्ञानिक, आधिभौतिक तथा आध्यात्मिक भीमासा प्रस्तुत करने वाले महत्वपूर्ण इतिहास हैं।^१ इन ग्रन्थों की सख्या भी प्रचुर थी। इनमें 'शतपथ ब्राह्मण' तो विधि विधानों की विपुल राशि प्रस्तुत करता है। इनके अन्तर्गत छोटे-छोटे ब्राह्मण भी आए हैं। इनमें कभी कभी गभीर विषयों का सवेन भू प्राप्त होना है। सृष्टि के सम्बन्ध में भी अनेक आख्यान ब्राह्मण ग्रन्थों में उपलब्ध होते हैं। अतएव यह कहा जा सकता है कि ब्राह्मण-साहित्य वैदिक-साहित्य का महत्वपूर्ण अंग है। सुप्रसिद्ध ब्राह्मणों में 'ऐतरेय ब्राह्मण', 'शांखायन ब्राह्मण', 'शतपथ ब्राह्मण', 'तैत्तिरीय ब्राह्मण', 'ताण्ड्य ब्राह्मण', 'पङ्क्ति ब्राह्मण', 'गोपथ ब्राह्मण' इत्यादि उल्लेखनीय और महत्वपूर्ण हैं।

आरण्यक

आरण्यक वे ग्रन्थ हैं जिनका पाठ अरण्य में होता था।^२ इन ग्रन्थों के मनन और चिन्तन के लिए अरण्य का एकान्त और शान्त वातावरण ही उपयुक्त था। आरण्यकों में प्राण विद्या के महत्व का विशेष रूप से प्रतिपादन किया गया है।^३ 'ऐतरेय आरण्यक' में इस विषय की विशिष्ट चर्चा है। 'ऐतरेय आरण्यक' के प्रतिरिक्त 'तैत्तिरीय आरण्यक' तथा 'तवलकार आरण्यक' भी आरण्यक साहित्य के महत्वपूर्ण अंग हैं।

उपनिषद्

उपनिषद् आरण्यकों में ही सम्मिलित हैं—उन्हीं के अंग विशेष हैं। वेद के अन्तिम भाग होने के कारण तथा सारभूत सिद्धान्तों के प्रतिपादक होने से उपनिषद् ही वेदान्त के नाम से विख्यात हैं।^४ भारतीय सत्त्वचिन्तन के मूल स्रोत होने का गौरव उपनिषदों को ही प्राप्त है। उपनिषदों की सख्या के सम्बन्ध में पर्याप्त मतभेद है। गार्ग्य ने जिस दस उपनिषदों पर अपना विश्वास भाष्य लिखा है, वे ही प्राचीनतम

१. वैदिक साहित्य, पृ० २४०।

२. वैदिक साहित्य, पृ० ३०८।

३. वैदिक साहित्य, पृ० ३०९।

४. वैदिक साहित्य, पृ० ३१८।

तथा प्रामाणिक माने जाते हैं।^१ इनके नाम (१) ईश, (२) वेत्ता, (३) गूढ, (४) प्रश्न, (५) मुण्डक, (६) माण्डूक्य, (७) तैत्तिरीय, (८) ऐतरेय, (९) छान्दोग्य तथा (१०) बृहदारण्यक हैं।^२ 'ईश' उपनिषद् में वेद्यत अठारह पद्य हैं। इनमें ज्ञान दृष्टि से ब्रह्म की उपासना का रहस्य बताया गया है। 'वेत्ता' भी सधुकाय उपनिषद् है किन्तु दार्शनिक दृष्टि से महत्वपूर्ण है। इसमें ब्रह्म के रहस्यमय रूप की ओर मार्मिक संकेत हैं। 'गूढ' आत्मज्ञान प्रतिपादक प्रमुख उपनिषद् है। पद्म और नचियेता की कथा से इसका आरम्भ होता है तथा नित्य तत्त्व का गंभीर और स्पष्ट विवेचन करने के उपरान्त आत्म साक्षात्कार के प्रधान साधन योग का उल्लेख करते हुए इसकी समाप्ति होती है। 'प्रश्न' में अध्यात्म विषयक समस्याएँ उठाई गई हैं। 'मुण्डक' में ब्रह्मकाण्ड की होनता तथा दोषों के वर्णन के अनन्तर ब्रह्मज्ञान के श्रेष्ठतम का प्रतिपादन किया गया है। इसमें शास्त्र के तथ्यों का भी यत्किञ्चित् प्रभाव दृष्टिगत होता है। 'माण्डूक्य' उपनिषद् सधुकाय होते हुए भी दर्शन के अनेकानेक सिद्धान्तों का समुदाय है। इसमें ऊँकार की मार्मिक व्याख्या की गई है। 'तैत्तिरीय उपनिषद्' तैत्तिरीय आरण्यक का ही अंश है।^३ साधना सम्बन्धी अन्य चर्चाओं के साथ इसमें ब्रह्मविद्या का निरूपण भी है। ऐतरेय आरण्यक के द्वितीय आरण्यक के अन्तर्गत चतुर्थ से लेकर पष्ठ अध्यायों का नाम 'ऐतरेय' उपनिषद् है।^४ इसमें सृष्टि विज्ञान का मार्मिक विवेचन है। प्राचीनता, गंभीरता तथा आत्मज्ञान प्रतिपादन की दृष्टि से 'छान्दोग्य' का महत्त्व समावृत्त है। इसमें आख्यान भी है तथा अध्यात्म ज्ञान भी है। इसके अन्त में इन्द्र तथा विरोचन की कथा है तथा आत्म प्राप्ति के व्यापहारिक उपायों का सुन्दर संवेन है। 'बृहदारण्यक' विपुलकाय उपनिषद् है। तत्त्वज्ञान की दृष्टि से भी इसकी महिमा अन्यतम है। इसमें अनेक प्रकार के दार्शनिक विचार धाएँ हैं। यह आत्मविषयक, सृष्टिविषयक तथा परलोकविषयक चिन्तन का अपूर्व कोष है। दश प्रमुख उपनिषदों में 'बृहदारण्यक' सब दृष्टियों से बृहत् है।

गीता

उपनिषदों के द्वारा प्रतिपादित ज्ञान अधिकारी के लिए था। उनसे गूढ़ तत्त्वों की 'गीता' में सरल तथा सुबोध पद्धति पर व्यक्त किया गया है। इसीलिए वेद्यत सातवीं

१. वैदिक साहित्य, पृ० ३१९।

२. वैदिक " पृ० ३१९।

३. वैदिक " पृ० ३२९।

४. वैदिक " पृ० ३२९।

श्लोको की लघुकाय गीता को कामनेनु तथा कल्प-वृक्ष कहा गया है।^१ इस ग्रन्थ की समन्वय दृष्टि के कारण महत्व प्राप्त है। वस्तुतः उपनिषद्, सांख्य, धर्म-मीमांसा, योग इत्यादि के सारभूत तत्त्वों का जैसा अपूर्व समन्वय 'गीता' में हुआ है,^२ वैसा भारतीय साधना में कहीं नहीं है। 'प्रस्थानत्रयी' में गीता का द्वितीय स्थान उसके महत्व का उद्घोष ही करता है।

गीता में अध्यात्मपथ का विवेचन स्पष्ट भाषा में किया गया है। इसमें ब्रह्म के पर और अपर भाव, भगवान् की परा तथा अगा प्रवृत्तियों, क्षेत्रज्ञ जीव, जगतसत्त्व, सिद्धावस्था इत्यादि की प्रभावात्मक अभिव्यक्ति हुई है। कर्मयोगशास्त्र का तो यह सबसे प्रामाणिक ग्रन्थ है, यद्यपि ज्ञानयोग, ध्यानयोग एवं भक्तियोग भी इनमें प्रतिपाद्य हैं।^३ इस सम्बन्ध में तिलक ने ठीक ही कहा है कि 'ज्ञान-भक्ति युक्त कर्मयोग' ही गीता का सार है।^४ वस्तुतः गीता भारतीय चिन्ताधारा के समन्वय मर प्रयास की मूर्त वपूर्ण उपनिषद् है और नाना दृष्टियों का एक दृष्टि-रूप है।

चार्वाक

अवैदिक दर्शनों में चार्वाक चिन्ताधारा प्राचीनता की दृष्टि से गव प्रथम है। इस दर्शन का सबसे प्राचीन नाम 'लोनायन' है।^५ इसका अनुयायी जन्म की प्रवेष्टा तर्क को महत्व देते थे। आग य चार्वाक कहे जाने लगे। इस नास्तिक मत के मर्यापर दृढस्पति नाम के आचार्य थे।^६ इनके द्वारा प्रणीत 'वाहस्पय्य सूत्र' चार्वाक दर्शन के सर्वस्व हैं। भट्ट जयराज रचित 'तत्त्वोपप्लवसिह' प्रौढ कृति है। इस ग्रन्थ में तार्किकता प्रमुख है।

चार्वाक मत में प्रत्यक्ष ही प्रमाण है। अनुमान, शब्द इत्यादि प्रमाणों का कोई महत्व नहीं माना जाता। उसके अनुसार हमारी इन्द्रियों के द्वारा प्रत्यक्षीकृत जगत् ही सन् है, उसमें अन्य पदार्थ नितरा असन् हैं।^७ इसी प्रकार चार्वाक दर्शन अनुमान को प्रमाण नहीं मानता और संशक्त तर्क के द्वारा उसे घमिष्ट करता है। चार्वाक शब्द प्रमाण

१. भारतीय दर्शन, पृ० ९८।
२. भारतीय दर्शन, पृ० ९८।
३. भारतीय दर्शन, पृ० ११०-११३।
४. गीता रहस्य, पृ० ४७०।
५. भारतीय दर्शन, पृ० १२२।
६. भारतीय दर्शन, पृ० १२४।

की सत्यता पर भी विश्वास नहीं करते। किसी पुरुष के आप्त वचनों में आस्था रखना भी वे अनुमान ही मानते हैं और उसका सख्दन करते हैं।

चार्वाक मन के अनुसार चार ही तत्त्व हैं—पृथ्वी, जल, तेज तथा वायु।^१ ये ही जगत् के मूल कारण हैं। पृथ्वी आदि भूत चतुष्टय से मिलकर शरीर बनता है। इस शरीर के अतिरिक्त आत्मा नाम की कोई अन्य वस्तु नहीं है। कुछ चार्वाक इन्द्रियो को, कुछ प्राण को और कुछ मन को आत्मा मानते थे।^२ शब्द तथा अनुमान की असत्यता के आधार पर ईश्वर की असिद्धि में चार्वाकों का विश्वास था।

चार्वाकों की दृष्टि में जीवन का लक्ष्य लौकिक सुख और आनन्द है। इसलिए अर्थ और काम की उपासना मुख्य है। ऋण लेकर भी धृत पीने का प्रस्ताव चार्वाक निःसकोष करते हैं। उनके दर्शन में धर्म के लिए स्थान नहीं है; पाप-पुण्य का अस्तित्व नहीं और स्थूल भौतिक प्राप्ति ही समस्त श्रेय और प्रेय है।

जैन

यस धर्म के प्रवर्तन पार्श्वनाथ थे। इसके अन्तिम तीर्थंकर वर्धमान महावीर थे। ईश्वरी पुरुष तृतीय क्षण से जैन धर्म श्वेताम्बर और दिगम्बर नामक दो अवान्तर भेदों में विभाजित हो गया। इन भेदों में सत्त्वज्ञानविषयक मतभेद नहीं है, पर भाचारगत भेद पर्याप्त है।^३

जैन धर्म का साधना सम्बन्धी साहित्य विरुक्त है। इनके आगम ग्रन्थ अर्धमागधी भाषा में विरचित हैं। अनेकान्तवाद, जीव और पुद्गल आदि दार्शनिक सिद्धान्तों की मोमामा आगम ग्रन्थों में ही की गई है। ग्रन्थ ग्रन्थों में—‘तत्त्वार्थसूत्र’, ‘नियमसार’, ‘नवसत्तिपावनार’, ‘समयसार’, ‘प्रवचनसार’, ‘श्यामावनार’, ‘सम्पत्तिक’, ‘प्रमाण-मीमांसा’ इत्यादि का बड़ा महत्त्व है। इन रचनाओं में जैन मतवाद का स्वरूप स्पष्ट होकर व्यक्त हुआ है।

जैन मतानुसार जीव चैतन्यमय है। ज्ञान उसका साक्षात् सहाय है। जीव आत्म-ज्ञान समुक्त है किन्तु धर्मों के आवरण के कारण उगता श्रुद्ध चैतन्य रूप हमारी दृष्टि में ओतल रहता है, पर मय्यक् चरित्र के नेत्रन में जीव अपने श्रुद्ध रूप को पुनः प्राप्ति

१. भारतीय दर्शन, पृ० १३२।

२. भारतीय दर्शन, पृ० १३४।

३. भारतीय दर्शन, पृ० १४८।

कर सकता है; वह वैचल्य तथा सर्वज्ञता से मण्डित हो सकता है।^१ जैन दर्शन मोक्ष के लिए सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चरित्र को अनिवार्य मानता है।^२ वस्तुतः आचार मीमांसा जैन मत का महत्वपूर्ण अङ्ग है।

बौद्ध

इस धर्म के संस्थापक महामुनि गौतम बुद्ध का चरित्र नितान्त प्रख्यात है। बुद्ध के उपदेश मागधी भाषा में मौखिक होते थे। उनके निर्वाण के उपरान्त 'सुत्त पिटक' के रूप में उनके उपदेशों का संकलन किया गया। 'सुत्त पिटक' के अनिरिक्त 'विनय पिटक' और 'अभिधम्म पिटक' भी महत्वपूर्ण ग्रन्थ हैं। ये तीनों पिटक बुद्ध धर्म के सर्वस्व हैं।^३ इन पिटकों के भीतर अनेक छोटे बड़े ग्रन्थ हैं। नागसेनवृत्त 'मिलिन्दपजो' त्रिपिटक के समान ही समादृत है।

बौद्ध धर्म आचार प्रधान है। उसके मूल में दो दार्शनिक सिद्धान्त मुख्य हैं— संपातवाद और सन्तानवाद। बुद्ध ने उपनिषदीय अध मे आत्मा जैसे एक पृथक् पदार्थ को नहीं माना है, वे मानसिक अनुभव तथा विभिन्न प्रवृत्तियों को स्वीकार करते हैं, परन्तु आत्मा को उनके सज्ञान से भिन्न पदार्थ नहीं मानते।^४ त्रिपिटकों के कथनानुसार जीव तथा जगत् अनित्य हैं और परिणामशाली हैं। इस विश्व में परिणाम ही सत्य है किन्तु इस परिणाम में भीतर विद्यमान किसी परिणामी पदार्थ का अस्तित्व असत्य है।^५ बुद्ध की यह चिन्तना दार्शनिक विचारों के क्षेत्र में बड़ा महत्व रखती है। इसकी मौलिकता बुद्ध दर्शन के स्वतन्त्र चिन्तन का परिणाम है।

बौद्ध दर्शन के चार सम्प्रदाय इस प्रकार हैं—

१. वैभाषिक
२. सौत्रान्तिक
३. योगाचार
४. माध्यमिक

१. भारतीय दर्शन, पृ० १५४।

२. भारतीय दर्शन, पृ० १७१।

३. भारतीय दर्शन, पृ० १८०।

४. भारतीय दर्शन, पृ० १८८।

५. भारतीय दर्शन, पृ० १८७।

इन सम्प्रदायों के आचार्यों ने साधना सम्बन्धी प्रचुर साहित्य प्रस्तुत किया है। वैभाषिक सम्प्रदाय का सर्वमान्य ग्रन्थ 'अभिधर्मज्ञान प्रस्थान शास्त्र' है। इसके प्रतिरिक्त 'अभिधर्मकोश', 'कोशकरका', 'समय प्रदीपिका' इस सम्प्रदाय के उल्लेखनीय ग्रन्थ हैं। इनमें जगत् और निर्वाण इत्यादि के महत्वपूर्ण प्रश्नों पर गम्भीरतापूर्वक विचार किया गया है। सौशान्तिक सम्प्रदाय के ग्रन्थों में 'विभाषा शास्त्र', 'समयभेदउपरचन चक्र' इत्यादि हैं। इनमें काल, ज्ञान, जगत्, निर्वाण ऐसे विषयों पर विचार हुआ है। योगाचार सम्प्रदाय के ग्रन्थों में 'मध्यान्तविभङ्ग सूत्र', 'अभिसमयालङ्कार', 'सूत्रालङ्कार', 'महायानवशिष्टह', 'योगाचार भूमि शास्त्र', 'मूलभाष्यमहा कारिका धृति', 'प्रमाण समुच्चय', 'न्याय सिन्दु' की रचना की जाती है। इनमें प्रज्ञापारमिता, अगत् निर्वाण सम्बन्धी विषयों की सीमासा की गई है। 'विज्ञानवाद' इसकी महत्वपूर्ण उपलब्धि है। माध्यमिक सम्प्रदाय के प्रधान ग्रन्थ 'माध्यमिक शास्त्र', 'चतुःशतक', 'प्रज्ञा प्रदीप', 'माध्यमिकावतार', 'तत्त्वसंग्रह' हैं। इस मत के आचार्यों ने 'शून्यवाद' की प्रतिष्ठा की। नागार्जुन इसके प्रख्यात आचार्य थे।^१

न्याय

न्याय-दर्शन का विषय न्याय का प्रतिपादन है। न्याय का व्यापक अर्थ है— विभिन्न प्रमाणों की सहायता से वस्तु तत्त्व की परीक्षा।^२ इन प्रमाणों के स्वरूप के वर्णन करने से तथा इस परीक्षा प्रणाली के व्यावहारिक रूप प्रकट करने से यह दर्शन न्याय-दर्शन के नाम से पुकारा जाता है। प्रमाण की विस्तृत सीमासा करके न्याय ने जिन तत्वों को खोज निकाला है, उनका अन्य दर्शनों ने भी उपयोग किया है।

भारतीय दार्शनिक साहित्य में न्याय की ग्रन्थ-सम्पत्ति विपुल है। गौतमकृत 'न्यायसूत्र' इसका प्रमुख ग्रन्थ है। अन्य रचनाओं में 'तात्पर्य टीका', 'न्यायसूची निबन्ध', 'न्याय मञ्जरी', 'न्याय सार', 'तत्त्व-विन्यास', 'आनोक विन्यास', 'श्रीधिति' इत्यादि हैं।

उदयनाचार्य ने 'न्याय कुसुमानलि' में ईश्वर की सिद्धि अकाट्य युक्तियों के सहारे की है।^३ द्वादश प्रमेय के अनुसार आत्मा सब वस्तुओं का द्रष्टा, भोक्ता और ज्ञाता है। शरीर भोगों का आधार है। इन्द्रियों के द्वारा आत्मा बाह्य वस्तुओं का भोग करता है। भोगों के प्रदीप अनेक साधन हैं। इन्हीं का ज्ञान मुक्ति के लिए सहायक है। न्याय-

१. भारतीय दर्शन, पृ० २२०-२२७।

२. भारतीय दर्शन, पृ० २३३।

३. भारतीय दर्शन, पृ० २६६।

दर्शन में इनको 'प्रमेय' कहा गया है।^१ न्याय के अनुसार दुःख से अत्यन्त विमोक्ष को उपवर्ग कहते हैं। नैयायिकों की दृष्टि में मुक्त आत्मा में सुख का भी अभाव रहता है।^२ यह मत वेदान्तियों के मत के सर्वथा विपरीत है।

वैशेषिक

वैशेषिक दर्शन जैन तथा बौद्ध दर्शनों से प्राचीन माना गया है।^३ इस दर्शन के सूत्रकार महर्षि कणाद हैं। सूत्रों के अतिरिक्त 'पञ्चार्थ-धर्म-संग्रह' वैशेषिक दर्शन-धारा को समझने के लिए उत्तम ग्रन्थ है। इसमें मुख्य रूप से परमाणुवाद, जगत् की उत्पत्ति तथा प्रलय आदि का विस्तृत विवेचन किया गया है।^४ वैशेषिक दर्शन-ग्रन्थों में 'ध्योमवती,' 'किरणावली,' 'न्यायचन्द्रली,' 'न्याय लीलावती,' 'कणाद रहस्य,' 'सप्त पदार्थों,' 'उपस्कार,' 'वण्ठा भरण,' 'भेद रत्न प्रकाश,' 'तर्क संग्रह' इत्यादि का महत्व है। ये ग्रन्थ अधिकतर टीकाएँ हैं।

वैशेषिक जगत् की वस्तुओं के लिए 'पदार्थ' शब्द का प्रयोग करते हैं।^५ पदार्थ दो प्रकार के होते हैं—भाव पदार्थ तथा अभाव पदार्थ। भाव पदार्थ के छ भेद बताये गए हैं—द्रव्य, गुण, धर्म सामान्य, विशेष तथा समवाय। अभाव चार प्रकार का माना जाता है—प्रागभाव, प्रध्वसाभाव, भत्यन्ताभाव तथा अन्योन्याभाव।^६

कार्य के समवायी कारण और गुण तथा कर्म के आश्रयभूत पदार्थ को 'द्रव्य' कहते हैं।^७ वैशेषिक नौ द्रव्य मानते हैं—पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, आत्मा और मन। गुणों की संख्या सत्रह है। कर्म पाँच प्रकार का है। सामान्य विशेष के विपरीत है। समवाय वस्तुद्वय में रहने वाला नित्य सम्बन्ध है, वह संयोग से भिन्न है। अङ्गी अङ्ग में, गुण गुणवान् में, क्रिया क्रियावान् में, जाति-व्यक्तियों में तथा विशेष नित्य द्रव्यों में यह निवास करता है।^८

१. भारतीय दर्शन, पृ० २६५।
२. भारतीय दर्शन, पृ० २७०।
३. भारतीय दर्शन, पृ० २७७।
४. भारतीय दर्शन, पृ० २७८।
५. भारतीय दर्शन, पृ० २८४।
६. भारतीय दर्शन, पृ० २८५।
७. भारतीय दर्शन, पृ० २८५।
८. भारतीय दर्शन, पृ० २८५-२९८।

अभाव पदार्थ की सत्ता उतनी ही आवश्यक है, जितनी भाव पदार्थ की। प्रागभाव, प्रघटसाभाव तथा अत्यन्तभाव, संसर्गाभाव के अन्तर्गत आते हैं। दो वस्तुओं में होने वाले संसर्ग या सम्बन्ध का विशेष समर्गाभाव है, अर्थात् कोई वस्तु अन्य वस्तु में विद्यमान नहीं है। अन्योन्याभाव का अर्थ यह है कि एक वस्तु दूसरी वस्तु नहीं है अर्थात् दोनों में भेद है।^१ वैशेषिक दर्शन में अभाव का अध्ययन निम्नलिखित ढंग से है।

वैशेषिक दर्शन में भी जगत् के सम्बन्ध में चिन्तन हुआ है। वैशेषिक परमाणुओं से जगत् की उत्पत्ति मानते हैं। इस मत के आचार्यों ने 'अदृष्ट' की कल्पना करते हुए कहा है कि प्रदृष्ट की सहकारिता से ईश्वर की इच्छा से ही परमाणुओं में सन्धन तथा सज्जन्म सृष्टि होती है।^२

वैशेषिक दर्शन में ईश्वर की सत्ता के सम्बन्ध में शङ्केह है। वैशेषिक सूत्रों में ईश्वर के सम्बन्ध में स्पष्ट ज्ञात नहीं होता किन्तु परम्परा ग्रन्थकारों ने ईश्वर की सत्ता एवमत् से मानी है। अतएव वैशेषिक दर्शन को अनिश्चरवादी होने का आरोप नहीं लगाया जा सकता।^३

सांख्य

सांख्य-दर्शन के प्रथम व्याख्याता महर्षि कपिल हैं।^४ उपनिषदों में एवं गीता में भी सांख्य शास्त्र के सिद्धान्तों का निरूपण किया गया है।^५ इससे इस दर्शन शास्त्र की प्राचीनता प्रमाणित हो जाती है।

सांख्य-दर्शन का उपलब्ध साहित्य विपुल नहीं है। महर्षि कपिल की दो रचनाएँ हैं—'तत्त्व समास' तथा 'सांख्य सूत्र'। इनमें प्रधान, वैराग्य, तत्त्वो इत्यादि की चर्चा है। कपिल के शिष्य आसुरि की अल्प रचनाएँ भी उपलब्ध हुई हैं। इनके शिष्य पचसिख ने इस दर्शन को व्यवस्था प्रदान की। इनका प्रसिद्ध ग्रन्थ 'पटितन्त्र' है। ईश्वरकृष्ण कृत 'सांख्यकारिका' सांख्य दर्शन का सबसे प्रसिद्ध ग्रन्थ है और सांख्य की मौमामा करते समय इस ग्रन्थ की सर्वाधिक चर्चा होती है।^६ इस पर अनेक विद्वत्तापूर्ण टीकाएँ की गई हैं।

१. भारतीय दर्शन, पृ० २९९-३००।

२. भारतीय दर्शन, पृ० ३०३।

३. भारतीय दर्शन, पृ० ३०८।

४. सांख्यकारिका, भूमिका, पृ० १।

५. सांख्यकारिका, भूमिका, पृ० १।

६. भारतीय दर्शन, पृ० ३१७-३२०।

सास्य सस्या वा दर्शन है। इसके अनुसार २५ तत्त्व ऐसे होते हैं जिनके ज्ञान से मुक्ति सम्भव है। ये इस प्रकार हैं—प्रवृत्ति, (ज्ञानेन्द्रियों में) चक्षु, घ्राण, रसना, त्वक् तथा श्रोत्र, (कर्मेन्द्रियों में) वाक्, पाणि, पाद, पायु, उपस्थ, मन और (महाभूतों में) पृथ्वी, जल, तेज, वायु और आकाश, महत्त्व, अहंकार तथा पंचतन्मात्राएँ तथा पुरुष।^१

सास्य शास्त्र के अनुसार सृष्टि के सब पदार्थों में तीन वर्ग होते हैं। अव्यक्त, व्यक्त और पुरुष।^२ प्रलय काल में व्यक्त नष्ट हो जाता है अतएव मूल रूप में प्रकृति और पुरुष दो ही तत्त्व शेष रह जाते हैं। सास्यवादियों के मतानुसार ये दोनों तत्त्व अनादि और स्वयम्भू हैं। इसीलिए सास्य की द्वैतवादी या दो मूल तत्त्व मानने वाला दर्शन कहा जाता है।^३

सास्य शास्त्र कार्य तथा कारण की अभिन्नता का प्रतिपादक है। कार्य और कारण एक ही पदार्थ के दो रूप हैं, एव व्यक्त दूसरा अव्यक्त। अव्यक्त रूप से जा कारण कहाता है वही व्यक्त होकर कार्य रूप में परिणत हो जाता है। इसी को परिणामवाद कहते हैं। सास्य का यह मान्य सिद्धान्त है।^४

योग

योग-दर्शन की प्राचीनता निर्विवाद है। उपनिषद् एव गीता में योग के तत्त्वों का यथेष्ट वर्णन है। उपनिषद् साहित्य में २१ उपनिषद् ऐसी हैं जिनमें योग का सम्पूर्ण विवेचन है। इनकी गणना इस प्रकार है—(१) अद्वय तारक (२) अमृतनाद (३) अमृत बिन्दु (४) क्षुरिका (५) तेजोविन्दु (६) त्रिशुलि-ब्राह्मण (७) दशन (८) ध्यानविन्दु (९) नादविन्दु (१०) पाण्डित ब्रह्म (११) ब्रह्मविद्या (१२) मण्डल ब्राह्मण (१३) महा-वाक्य (१४) योग कुण्डली (१५) योग चूडामणि (१६) योग तत्त्व (१७) योग शिला (१८) बराह (१९) शाण्डिल्य (२०) हंस (२१) योगराज। इन उपनिषदों में आसन, प्राणायाम, मुद्रा, हंस-मन्त्र, नाडी विज्ञान इत्यादि की चर्चा की गई है। इनसे साम्प्रदायिक योग की रूपरेखा का परिचय प्राप्त होता है।^५

१. भारतीय दर्शन, पृ० ३२३-३२४।

२. गीता रहस्य, पृ० १६२।

३. गीता रहस्य, पृ० १६२।

४. सास्यकारिका, भूमिका, पृ० ३।

भारतीय दर्शन, पृ० ३५०।

महर्षि पतंजलि योग सूत्रों के रचयिता हैं। पतंजलि योग दर्शन में चार पाद हैं। इन चार पादों में योग साधना के अनेक विषयों का विवेचन किया गया है। प्रथम पाद में समाधि के रूप तथा भेद, द्वितीय पाद में त्रिया योग, अष्टाङ्ग योग इत्यादि, तृतीय पाद में धारणा, ध्यान और समाधि तथा चतुर्थ पाद में समाधि, सिद्धि एवं कैवल्य का निर्णय किया गया है।

पातञ्जल योग दर्शन पर व्यास भाष्य महत्वपूर्ण माना गया है। अपनी गूढ़ और गभीर विवेचना पद्धति के कारण यह समादृत है। योग सूत्रों पर अनेक टीकाएँ लिखी गई हैं। इनमें 'राजमातंड,' 'मणि प्रभा,' 'योग चन्द्रिका,' 'योगसुधाकर' इत्यादि उल्लेखनीय हैं। इनमें 'राजमातंड' भोजवृत्ति के नाम से अत्यन्त प्रसिद्ध है और योग सूत्रों के अध्ययन में सहायक है।^१

मीमांसा

मीमांसा वैदिक कर्मपाण्ड सम्य-धी श्रुतियों के पारस्परिक विरोध का परिहार करती है। मीमांसा के प्रमुख आचार्यों में जैमिनि का स्थान सर्व प्रमुख है। जैमिनि ने १६ अध्यायों में मीमांसा दर्शन के मूलभूत सूत्रों की रचना की जिसमें प्रथम बारह अध्याय 'द्वादश-लक्षणी' के नाम से तथा अन्तिम चार अध्याय 'सर्वपं काण्ड' अथवा 'देवताकाण्ड' के नाम से प्रसिद्ध हैं। पहले के द्वादश अध्याय मीमांसा दर्शन का मूल-धार हैं। इन पर शबर स्वामी का सुप्रसिद्ध भाष्य लिखा गया, जिस पर कुमारिलभट्ट ने तीन विद्वत्तापूर्ण वृत्ति ग्रन्थ प्रस्तुत किए—'श्लोकावार्तिक,' 'तन्त्रवार्तिक,' 'दुप टीका'। अन्य मीमांसा-ग्रन्थों में 'विधिविवेक,' 'भावना विवेक,' 'विभ्रम विवेक,' 'तर्क रत्न,' 'न्याय रत्नाकर,' 'शास्त्रदीपिका,' 'न्यायमालाविस्तर,' 'शेखर मीमांसा,' भाट्ट कौस्तुभ,' 'भाट्टदीपिका,' 'भाट्ट रहस्य' इत्यादि की गणना है।^२

मीमांसा जगत् की सृष्टि तथा नाश नहीं मानती। वेबन व्यक्ति उत्पन्न होते रहते हैं और विनाश प्राप्त करते रहते हैं। कुछ मीमांसक अणुवाद को मानते हैं। उनके अनुसार जगत् के वस्तुजात अणु से उत्पन्न हुए हैं।^३ मीमांसा के मत से आत्मा कर्ता तथा भोक्ता दोनों है।^४ यह और वैशेषिक मत के विपरीत भाट्ट मीमांसक आत्मा में

१. भारतीय दर्शन, पृ० ३१२-३५३।

२. भारतीय दर्शन, पृ० ३७२-३७८।

३. भारतीय दर्शन, पृ० ३९१।

४. भारतीय दर्शन, पृ० ३९१।

निया की स्थिति में विश्वास करते हैं।^१ वेदान्त मत के विपरीत कुमारिल भट्ट आत्मा को चैतन्यस्वरूप न मानकर, चैतन्य-विशिष्ट मानते हैं।^२ वस्तुतः चैतन्य आत्मा का स्वभाव नहीं है, वह अनुकूल परिस्थितियों में उत्पन्न होता है। प्राचीन मीमांसकों के अनुसार यज्ञ से ही कर्मफल प्राप्त होना है, ईश्वर के कारण नहीं। प्राचीन मीमांसा ग्रन्थों के आधार पर ईश्वर की सत्ता सिद्ध मानी नहीं जाती, किन्तु परवर्ती मीमांसा ने ईश्वर को यज्ञरति के रूप में मान लिया।

अद्वैतवाद

अद्वैत दर्शन भारतीय चिन्तन की महान् उपलब्धि है। इसमें ब्रह्म, जीव, जगत्, माया, भक्ति इत्यादि प्रसंगों की निगूढ़ विवेचना की गई है। इस दर्शन के प्रमुख ध्यायात्मा शंकराचार्य हैं जिन्होंने 'उपनिषद् भाष्य', 'गीताभाष्य' तथा 'ब्रह्मसूत्र भाष्य' की रचना द्वारा अद्वैतवाद सम्बन्धी अपनी महती मान्यता स्थापित की। यह भारतीय चिन्ताधारा के चरमोत्कर्ष का विधान है।

अद्वैत वेदान्त आत्मा की सत्यसिद्धता प्रतिपादित करता है, आत्मा ज्ञान रूप और ज्ञाता भी है, वह निरुपाधि है। इसी निर्विकल्पक, निरुपाधि तथा निर्विकार सत्ता का नाम ब्रह्म है। यह ब्रह्म ही जगत् की उत्पत्ति, स्थिति तथा लय का कारण है। ईश्वर की धीज शक्ति को माया कहते हैं जो एक के स्थान पर अनेक रूप है। जगत् के रूप में यही अनन्तरूपता विद्यमान है। निरूप परिवर्तनशीलता इसका धर्म है।^३ आत्मनोप द्वाया नानान्वयर्था माया के प्रभाव से उन्निपाण मिलना है तथा जीव 'अहं ब्रह्मास्मि' की साधना से मोक्ष प्राप्त करता है। यही अद्वैत साधना का मूल मंत्र है।

तन्त्र-शास्त्र

तन्त्र का अर्थ वह शास्त्र है जिसके द्वारा ज्ञान का विस्तार किया जाता है।^४ इन्हीं को प्रागम भी कहते हैं। द्रष्टृदेवता के भेद की दृष्टि से प्रायम या तन्त्र मुख्य रूप से तीन प्रकार के हैं—

१. भारतीय दर्शन, पृ० ३९२।

२. भारतीय दर्शन, पृ० ३९३।

३. भारतीय दर्शन, पृ० ४१५-४३०।

४. भारतीय दर्शन, पृ० ४५३।

१. वैष्णव तन्त्र
२. शैव-शाक्त तन्त्र
३. बौद्ध-जैन तन्त्र

वैष्णव तन्त्र में 'पाञ्चरात्र' प्रमुख है। पाञ्चरात्र तन्त्र विषयक साहित्य विशाल है, किन्तु उसका अधिकांश अप्रकाशित है। अब तक केवल तेरह पाञ्चरात्र संहिताएँ प्रकाशित हुई हैं। इन संहिताओं में ज्ञान, योग, क्रिया तथा चर्या पर विचार किया गया है। अधिकांश में त्रिया, क्रिया से कम ज्ञान और सबसे कम योग का विवेचन है। अतएव यह कहा जा सकता है कि चर्या और त्रिया के व्यवहार पक्ष का उद्घाटन ही इन संहिताओं का मुख्य प्रयोजन है। इन संहिताओं में 'पौष्कर', 'सात्त्वत', 'जयारुद्र' संहिताएँ प्राचीन मानी जाती हैं।^१

तांत्रिक शाक्तमत का सद्य जीवात्मा की परमात्मा के साथ अभेद सिद्धि है। शाक्तों के अनुसार परब्रह्म निष्कल, शिव, सर्वश, स्वयम्भोति आद्यन्त विरहित, निर्विचार तथा सच्चिदानन्द स्वरूप है। जीव अग्निवित्कुलिङ्गवत् ब्रह्म से आविर्भूत हुआ है।^२ शाक्तों की यह विचार प्रणाली वेदान्त मूलक है। अन्तर यह है कि वेदान्त ज्ञान प्रधान है और तन अविवास में त्रिया प्रधान हैं।

तान्त्रिक साधना सम्बन्धी साहित्य में 'महानिर्वाणतन्त्र', 'कुलार्णवतन्त्र', 'भाव-बुद्धामणितन्त्र', 'कौलज्ञाननिर्णय तन्त्र' की विशेष चर्चा की जाती है। 'कौलज्ञान-निर्णयतन्त्र' का सम्बन्ध भरतसेन्द्रनाथ के कौल सम्प्रदाय से है। इसी कौल सम्प्रदाय के साधना विषयक तत्त्वों का नाथ सम्प्रदाय पर प्रभाव पड़ा था। गोरक्षनाथ ने इसकी प्रतिपक्ष साधनाओं का परिष्कार करके उनको नाथमन में अन्तर्भुक्त किया। गोरक्षनाथ और उनकी परम्परा के हठयोगी आचार्यों की साधना चर्यादि के प्रसंग में तान्त्रिक प्रभाव व्यक्त करती है।

बौद्ध तन्त्रों का विकास वज्रयानी साहित्य के रूप में हुआ है। वज्रयान की पूजा पद्धति तान्त्रिक थी। 'गुह्य समाज', 'प्रज्ञोपायविनिश्चयसिद्धि', तथा 'ज्ञानसिद्धि' के अध्ययन से यह प्रकट हो जाता है कि इस साधना में गोपनीयता मुख्य थी। इस साधना का दर्शनपक्ष उदात्त था किन्तु वास्तविक ज्ञान से अनभिज्ञ अनुयायियों ने गोपनीय प्रसंगों को न समझ पाने के कारण आचरणहीनता बढ़नी गई। यह

१. भारतीय दर्शन, पृ० ४५९-४६०

२. भारतीय दर्शन, पृ० ५३१

तांत्रिक बीज धर्म चीन तथा विशेषरूप से तिब्बत में फैला था।^१ 'ऊं' मणिपद्मे हु' इनका मूल मंत्र है।

जैन धर्म में भी तन्त्रों की सत्ता है। इनको गोपनीय मानने के कारण अभी तक ये प्रकाश में नहीं आए हैं। हेमचन्द्रविरचित योगशास्त्र से यह ज्ञात होता है कि 'पदस्य' नामक ध्यान में पट्चक्र वेध की पद्धति के अनुसार वर्णमयी देवता का चिन्तन किया जाता है।^२ जैन तन्त्रों में प्रणव (ऊं) आदि बीजाक्षर शक्ति तन्त्रों की भाँति ही मान लिए गए हैं। इससे यह प्रकट होता है कि जैन तन्त्रों में शाक्त तन्त्रों की कतिपय भावनाएँ विद्यमान हैं।

नाथमत

गोरक्षनाथ और उनकी परम्परा में प्रादुर्भूत सिद्ध योगियों का साधना सम्बन्धी साहित्य यथेष्ट मात्रा में जालम्ब्य होने लगा है। नाथ सम्प्रदाय के ग्रन्थ सङ्कृत और भाषा दोनों में हैं। संस्कृत के प्रमुख प्रसिद्ध ग्रन्थ इस प्रकार हैं—'सिद्ध सिद्धान्त पद्धति', 'सिद्ध सिद्धान्त सग्रह', 'गोरक्ष सिद्धान्त सग्रह', 'गोरक्ष पद्धति', 'योग मार्तण्ड', 'योग बीज', 'अमरीष प्रबोध', 'योग विषय' इत्यादि। भाषा ग्रन्थों में प्रमुख और चर्चेखनीय 'गोरक्ष बानी' तथा 'नाथ सिद्धों की बानियाँ' हैं। 'गोरक्ष बानी' में नाथ सम्प्रदाय के कई लघुकाव्य ग्रन्थ भी संगृहीत हैं।

नाथ सम्प्रदाय की साधना पद्धति योग प्रधान है। हठयोग इसका मूलधार है।^३ इडा और पिंगला नाडियों को रोक कर सुषुम्णा मार्ग से प्राणवायु के संचरण को हठयोग कहते हैं।^४ इसीलिए हठयोग को नाडी योग भी कहते हैं। इस सम्बन्ध में नाथ-योगियों ने पिंडस्य नाडियों, चक्रों आदि का विषद वर्णन किया है। साधना के प्रसंग में योग की अनेक मुद्राओं का वर्णन भी किया गया है।^५ इसी प्रकार पिंड एव ब्रह्माण्ड के सिद्धान्त का वर्णन किया गया है^६ तथा यह निर्दिष्ट किया गया है कि शरीर के किस स्थान पर कौन सा तत्त्व विद्यमान है। संक्षेप में कहा जा सकता है कि नाथ-सम्प्रदाय

१. भारतीय दर्शन, पृ० ५३९-५४१

२. भारतीय दर्शन, पृ० ५४४

३. नाथ सम्प्रदाय, पृ० १२३

४. नाथ सम्प्रदाय, पृ० १२३

५. नाथ सम्प्रदाय, पृ० १३०

६. नाथ सम्प्रदाय, पृ० ११०

की साधना में योग ने, विशेष रूप से हठयोग के समस्त विषयों का समावेश किया गया है।

निगुंण-सम्प्रदाय

मध्यकालीन धर्म गायना में निगुंण भक्तिमार्गी सन्त साधकों ने विपुल साहित्य प्रस्तुत किया है। गरीब से लेकर तुलसी साहब तक के समय में मुख्यतः साप्ती और शब्द रूप में अनेक सन्तों ने अपनी भाष्यात्म साधना का परिचय दिया है। यह परिचय कहीं तो स्पष्ट है और कहीं अस्पष्ट, किन्तु स्पष्ट और अस्पष्ट के मध्य में उज्जीवित होने वाली धर्म साधना की प्रखर ज्योति सच्चेता का ध्यान निरन्तर प्राकट्य करती है। यही निगुंण सम्प्रदाय के सन्तों की अमर उल्लिखि है।

निगुंण सम्प्रदाय के द्वात्रिंश विचारों का अध्ययन करने पर स्पष्ट हो जाता है कि ज्ञान का जो मूलस्रोत उपनिषदों से प्रवाहित हुआ था, वही कई नाम रूप लेकर निगुंण साहित्य में विद्यमान है। 'सन्त मना सोइ वेद को अन्ता' कह कर वेदान्त और सन्तमन के ऐकात्म होने की सूचना किसी मर्मों साधक ने दी भी है। नाना सन्तों की नाना वाणियों में ज्ञान का यही साथ गूँजना रहा है। दशन के इस सुदृढ़ आधार के साथ याग-साधना के योग से सन्त साधका ने परमार्थ का एक ऐसा पथ प्रस्तुत किया जिस पर चल कर अध्यात्म के लीन जीवन व्यापों रुका सक पटुचा जा सकता है। निगुंण-सम्प्रदाय की साधना और उसके साहित्य की यही महती और अविस्मरणीय देन है।

उपसंहार

साधना और साहित्य के उपर्युक्त विवरण से इस सम्बन्ध के कतिपय विषय नितान्त स्पष्ट हो जाते हैं। इस साधना में आत्म दर्शन का बड़ा महत्व है और समस्त वैदिक वाङ्मय इसी के निमित्त प्रयत्नशील है। उपनिषद्, गीता और अद्वैतवाद के रूप में आत्म दर्शन की दृष्टि से ही पारमार्थिक चिन्तना की गई है। इस प्रसंग में क्रियात्मक साधना के प्रति भी उत्स्वचिन्तक सचेष्ट रहे हैं और योग साधना के रूप में उसकी प्रतिष्ठा की है। पातञ्जल योग शास्त्र से लेकर कासान्तर में विकसित हठयोग इत्यादि की इसीलिए मान्यता मिलती रही है। वस्तुतः आत्मवाद और योगवाद सिद्धान्त और क्रिया के दो रूप हैं जिनके सम्मिलन से परमार्थ पूर्ण हुआ है। भारतीय साधना के विकाशात्मक अध्ययन में यह विषय सर्वदा और सर्वथा ध्यान प्राकट्य करता है।

साधना का य० - तिह २ आत्म दर्शन का इतिहास ही नहीं है । इसमें अनात्मवादी विचारधारा भी प्रविष्ट हो गई है । चार्वाक और बौद्ध इसके प्रबल शक्ति स्रोत थे । बाल धर्म में इनका प्रभाव कम होता चला गया किन्तु ये विषय इतना स्पष्ट कर ही देते हैं कि साधना और साहित्य के सुदीर्घ विस्तार कास में इनका भी दृष्टिकोण था । इसमें यह निर्विवाद सिद्ध हो जाता है कि भारतीय विन्ताधारा ने अनेक मोड़ देखे हैं । य उसने व्यापक अनुभव और तत्सम्बन्धी धन्वेपण के परिचायक हैं ।

दर्शन और साधना का यह साहित्य भी विपुल है । वैदिक साहित्य से लेकर भव्ययुगीन धर्म-सम्प्रदायों के साहित्य की प्रचुरता असदिग्ध है । इससे यह प्रमाणित होता है कि भारतीय मनीषा तत्त्वचिन्तन के क्षेत्र में निरन्तर अभ्यास करती रही है और इसी के आधार पर उसने दर्शन और साधना के विभिन्न पक्षों का प्रबल प्रतिपादन किया है । कदाचित् सभार के इतिहास में निगूढ ज्ञान विपासा का ऐसा प्वलन्त उदाहरण दूसरा न प्राप्त होगा । भारतीय साधना और साहित्य की यह उत्प्रेक्षणीय प्रवृत्ति अविस्मरणीय है ।

उपनिषद्

ब्रह्म

उपनिषदों के अध्यात्मवेत्ता ऋषियों ने इस नानारम्य सतत परिवर्तनशील अनित्य जगत् के मूल में विद्यमान शाश्वत सत्ता का अन्वेषण तारिख दृष्टि से कर निकाला है। इस अन्वेषण मार्ग में उन्होंने तीन विभिन्न पद्धतियों का प्रयोग किया है—आधिभौतिक, आधिदैविक तथा आध्यात्मिक।^१ आधिभौतिक पद्धति इस भौतिक जगत् की उत्पत्ति, स्थिति और विनाश के कारणों की छानबीन करती हुई विलक्षण नित्य पदार्थ के निर्वचन में समर्थ होती है। आधिदैविक पद्धति नानारूप तथा स्वभाव-धारी विपुल देवताओं में दक्षिण संचार करने वाले एक परमात्मतत्त्व को खोज निकालती है। आध्यात्मिक पद्धति में मानस प्रक्रियाओं तथा शारीरिक कार्य-प्रणालियों के अवलोकन करने से उनके मूलभूत आत्मतत्त्व का निरूपण किया जाता है। इन तीन अन्वेषण पद्धतियों के उपयोग द्वारा उपनिषद्वालीन दार्शनिकों ने जिस परमतत्त्व परम-सत्यभूत पदार्थ का ऊहापोह किया है, उसे ब्रह्म कहते हैं।^२

उपनिषदों में ब्रह्म के तीन स्वरूपों का मुख्य रूप से वर्णन किया गया है—

१—सगुण

२—सागुण—निर्गुण

३—निर्गुण

सगुण ब्रह्म का प्रतिपादन उपनिषदों में किया गया है। उपासना के लिए इस धात की कोई आवश्यकता नहीं कि सदा प्रत्यक्ष भूति ही नेत्रों के सम्मुख रहे। ऐसे स्वरूप की भी उपासना सम्भव है जो निराकार अर्थात् चक्षु आदि ज्ञानेन्द्रियों को आगोचर हो। परन्तु जिस स्वरूप की उपासना की जाय वह ज्ञानेन्द्रियों को चाहे गोचर न हो वस्तु-मन को गोचर हुए बिना उसकी उपासना सम्भव नहीं है। उपासना चिन्तन, मनन या ध्यान को कहते हैं। यदि चिन्त्य पदार्थ का कोई रूप न हो तो न सही; पर जब तक उसका कोई अन्य गुण भी मन को ज्ञात न हो जाय, तब तक वह किसका

१. भारतीय दर्शन, पृ० ७५

२. भारतीय दर्शन, पृ० ७५

चिन्तन करेगा ? अतएव उपनिषदों में त्रिन स्थलों पर अव्यक्त अर्थात् अगोचर परमात्मा की उपासना वही गई है, वहाँ ब्रह्म सगुण ही कल्पित किया गया है । 'छान्दोग्योपनिषद्' में अव्यक्त ब्रह्म का सगुण वर्णन करते हुए कहा गया है कि ब्रह्म मनोमय, प्राणसरीर, भारूप, सत्यसंकल्प, आकाशात्मा, सर्वकर्मा, सर्वकाम, सर्वरस और सर्वगन्ध है ।^१ 'तैत्तिरीयोपनिषद्' में ब्रह्म का लक्षण निर्दिष्ट करते हुए उसे 'सर्वं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'^२ कहा गया है । 'बृहदारण्यक' में ब्रह्म को 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म'^३ बताया गया है । दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि ब्रह्म सत्य (सत्) ज्ञान (चित्) और आनन्द रूप है अर्थात् सच्चिदानन्द रूप है । इस प्रकार समस्त गुण इन तीन गुणों में समाविष्ट हो जाते हैं । वस्तुतः सच्चिदानन्द सगुण ब्रह्म के सर्वोच्च लक्षण हैं ।

उपनिषदों में ब्रह्म का सगुण निर्गुण मिश्रित अथवा परस्पर विरोधी वर्णन भी प्राप्त होता है । 'छान्दोग्योपनिषद्' में आरम्भ रूप ब्रह्म को सधु से सधु एवं बृहद् से बृहद् कहा गया है ।^४ 'कठोपनिषद्' में भी ब्रह्म को 'अगोचरीयमहो महोयान्'^५ अर्थात् अणु से भी अणुतर और महान् से भी महत्तर निर्दिष्ट किया गया है । 'श्वेताश्व-तरोपनिषद्' में भी ब्रह्म का सगुण-निर्गुण मिश्रित परस्पर विरोधी वर्णन दृष्टिगत होता है । इसमें कहा गया है कि ब्रह्म समस्त इन्द्रियवृत्तियों के रूप में अवभासित होता हुआ भी समस्त इन्द्रियों से रहित है ।^६ 'इशोपनिषद्' में ब्रह्म के परस्पर विरुद्ध धर्मों का वर्णन करते हुए कहा गया है कि ब्रह्म चलता है और चलता भी नहीं है, वह दूर है और समीप भी है । वह सबके अन्तर्गत है और बाहर है ।^७ इसी उपनिषद् में प्रतिपादित है कि ब्रह्म स्थिर है किन्तु गतिशील का प्रतिग्रमण करने वाला है ।^८

१. मनोमय, प्राणसरीरो भारूप, सत्यसंकल्प आकाशात्मा सर्वकर्मा सर्वकामः सर्वगन्धः सर्वरस, सर्वमिदमम्यात्तो ॥
—छान्दोग्योपनिषद्, ३ । १४ । २ ।

२. तैत्तिरीयोपनिषद्, २ । १ । १ ।

३. बृहदारण्यकोपनिषद्, ३ । ९ । २८ ।

४. एष म आरमान्तर्हृदयेऽग्नीधान्नाहेवां यवाद्वा सर्वाद्वा श्यामाकाद्वा श्यामास्तण्डुलाद्वाप म आत्मान्तर्हृदये ज्यायान्पृथिव्या ज्यायानन्तरिक्षाज्ज्यायान्दिवो ज्यायानेम्यो लोकेभ्यः ॥
—छान्दोग्योपनिषद्, ३ । १४ । ३ ।

५. कठोपनिषद्, १ । २ । २० ।

६. सर्वेन्द्रियगुणाभास सर्वेन्द्रियविवर्जितम् ।

—श्वेताश्वेतरोपनिषद्, ३ । १७ ।

७. तदेजति तन्नैजति तद्दूरे तदन्तिके ।

तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यनः ॥

—ईशावास्योपनिषद्, २ ।

८. ईशावास्योपनिषद्, ४ ।

‘मुण्डकोपनिषद्’ में भी ‘दूरानुदूरे सद्विहितके च’^१ के द्वारा ब्रह्म को एक साथ ही दूर और निकट बताकर उसके परस्पर विरुद्ध सत्तण का प्रतिपादन किया गया है।

इस प्रकार उपनिषदों में ब्रह्म का सगुण-निर्गुण मिश्रित परस्पर विरोधी वर्णन भी किया गया है। इससे भी अग्रसर होकर ‘कठोपनिषद्’ में कहा गया है कि उस ब्रह्म को जानना यादित है जो समस्त लक्षणों से तटस्थ है। नाचिवेता ने यमराज से घमं और अधमं के, इत और अइत के एवं भूत तथा भविष्यत् के भी परे रहने वाले ब्रह्म की जिज्ञासा की थी।^२ ‘बृहदारण्यक’ में पृथ्वी, जल और अग्नि को ब्रह्म का भूत रूप कहा गया है।^३ तत्पश्चात् वायु तथा आकाश को भूत रूप कह कर स्पष्ट किया है कि इन भूतों के सारभूत पुरुषों के रूप व रंग परिवर्तित हो जाते हैं^४ और अन्त में उपदेश किया है कि ‘नेति’ ‘नेति’ अर्थात् अब तक जो कहा गया है वह ब्रह्म नहीं है—समस्त नामरूपात्मक भूत प्रथवा भूत पदार्थों के परे जो ‘अग्राह्य या अवर्णनीय’ है उसे ही परब्रह्म समझो।^५ अतएव जिन पदार्थों को कुछ भी नाम दिया जा सकता है, उन सबसे भी परे रहने वाला तत्त्व ब्रह्म है। उसका अव्यक्त तथा निर्गुण स्वरूप निर्दिष्ट करने के लिए ‘नेति’ ‘नेति’ एक सदिष्ट निर्देय-सूत्र ही हो गया है।

उपनिषदों के मत से अव्यक्त निर्गुण एवं निरुपाधि ब्रह्म अनिर्वचनीय है। गुणों के अत्यन्त अभाव में शब्दों के द्वारा उसका वर्णन सम्भव नहीं। असीम को ससीम के द्वारा अभिव्यक्त भी किष्ट प्रकार किया जा सकता है? अभिव्यक्ति की प्रसामर्थ्य के कारण ही उपनिषदों में ‘नेति’ या निषेधात्मक वर्णन पद्धति द्वारा ब्रह्म के निर्गुण स्वरूप का प्रतिपादन किया गया है। ‘बृहदारण्यकोपनिषद्’ में ‘स एष नेति नेत्यात्मागृह्यो’^६ के द्वारा निर्गुण ब्रह्म की अग्राह्यता ही वर्णित है। ब्रह्म वर्णन की निषेधात्मक पद्धति के द्वारा ही ‘बृहदारण्यकोपनिषद्’ में याज्ञवल्क्य ने शार्ङ्गों से कहा है कि ब्रह्म न स्थूल है न सूक्ष्म, न लघु है न दीर्घ, न लाल है, न द्रव्य है, न छाया है, न तप है न वायु है, न आकाश है, न सग है, न रस है, न गन्ध है, न नेत्र है, न कान है, न वाणी है, न

१. मुण्डकोपनिषद्, ३।१।७।

२. अन्यत्र घर्मादन्मत्राधर्मदिव्यत्रात्मात्कृताकृतात्।

अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च अतत्त्वमसि तद्वद्॥

—कठोपनिषद्, १।२।१४।

३. बृहदारण्यकोपनिषद्, २।३।२।

४. बृहदारण्यकोपनिषद्, २।३।३।

५. “ २।३।६।

६. “ ४।२।४।, ४।४।२२। ४।५।१५।

मन है, न तेज है, न प्राण है, न बुद्धि है, न माप है, उसमें न अन्तर है, न बाहर है, यह कुछ भी नहीं साता और उसे कोई भी नहीं छाना ।^१ 'माण्डूक्योपनिषद्' में भी आत्मा के असात्वत्य के कारण 'नेति' 'नेति' द्वारा निषेधद्वारेण उसकी अभिव्यक्ति वर्णित है ।^२

इसीलिए निगुण एवं अचिन्त्य परब्रह्म के वर्णन में 'न' अक्षर का इतना बाहुल्य दृष्टिगोचर होता है । 'बृहदारण्यक' के अनुसार ब्रह्म असूय, अणु, अक्षरव तथा अदीर्घ है ।^३ वह अपूर्व, अनपर, अनन्तर और अबाह्य है ।^४ ब्रह्म अगृह्य, अशीर्ष, असङ्ग और अविनाश है ।^५ तैत्तिरीयोपनिषद् में परब्रह्म को अदृश्य, अशीर और अनिर्वाच्य कहा गया है ।^६ 'मुण्डकोपनिषद्' में भी ब्रह्म को अदृश्य, अबाह्य, अगोचर, अवर्ण निर्दिष्ट किया गया है ।^७ 'कठोपनिषद्' निगुण एवं निर्विशेष परब्रह्म को अण्ड अल्पश, अरूप, अव्यय, अरस, अनादि, अनन्त उद्घोषित करता है ।^८ यही परब्रह्म का सच्चा स्वरूप है ।

इस प्रकार उपनिषदों में वर्णित परब्रह्म निरुपाधि है । परब्रह्म देवकार तथा निमित्त रूपी उपाधियों से नितान्त विरहित है । वह देवतातीत, कालातीत तथा निमित्तातीत है । प्रमाणातीत होने से परब्रह्म नित्य अप्रमेय है । चैतन्यात्मक होने से परब्रह्म स्वयं विषयी है । अतः वह किसी भी प्राणी के अन्तर्करण का विषय बनसकता नहीं हो सकता । ब्रह्म को अशब्द, अरस इत्यादि कहने का तात्पर्य यही है कि वह शब्दस्पर्शादि के तुल्य विषय नहीं हो सकता । परमब्रह्म विपुलबाय निस्सीम, अनन्त,

१ स होवाचैतद् यं तदपर गतिं ब्राह्मण अभिवदन्त्यस्यूलमनन्वहस्वम दीर्घमलोहितमभेहमण्डायमतमोऽध्यायुवनाकाशमसगमरसमगन्धमचक्षुष्यमधोत्रमवागमनोऽतैजस्वमप्राणममुखममात्रमनन्तरमबाह्यम न तददनाति विन्वन् न तददनातिवचन ॥

—मूहदारण्यकोपनिषद्, ३ । ८ । ८ ।

२. स एष नेति नेतीति व्याख्यात निहन्तुते यतः ।

सर्वमप्राह्यभावेन हेतुनाज प्रकाशते ॥

—माण्डूक्योपनिषद्, ३ । २६ ।

३. बृहदारण्यकोपनिषद्, ३ । ८ । ८ ।

४. " २ । ५ । १९ ।

५. " ३ । ९ । २६ ।

६. तैत्तिरीयोपनिषद्, २ । ७ । १ ।

७. मुण्डकोपनिषद्, १ । १ । ६ ।

८. कठोपनिषद्, १ । ३ । १५ ।

अगाध प्रशान्त सागर के समान कहा जा सकता है। वस्तुतः समस्त प्रकाश का हेतुभूत ग्रह है। 'कठोपनिषद्' में कहा गया है कि वहाँ न तो सूर्य प्रकाशित होता है, न चन्द्रमा और न तारे चमकते हैं। ये बिजलियाँ भी नहीं चमकती; अग्नि कहीं से चमक सकती है? उसी के चमकने के पीछे सभी वस्तुएँ चमकती हैं; उसी के प्रकाश से यह सब प्रकाशित होता है।^१

माया

ग्रह एक अर्थात् अद्वय है। यही सृष्टि के निमित्त अपनी शक्ति द्वारा अनेकरूप प्रतिभासित होता है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में कहा गया है कि 'इन्द्र परमेश्वर माया से अनेक रूप प्रपट होता है।^२ इसकी व्याख्या करते हुए संकराचार्य ने कहा है कि परमेश्वर माया अवयव नामरूप उपाधि से अनेक रूप ज्ञात शहता है—परम धर्म अनेकरूप नहीं है।^३ अर्थात् वह प्रज्ञानधन पर द्रष्टा एक रूप ही होते हुए अविद्यजनित प्रज्ञाओं से अनेक रूप भासता है। ब्रह्म का यहो अनेकरूप भासत्व ही माया या अविद्या है। इसी अनेक रूप भासत्व को ग्रह का उत्पन्न होना निर्दिष्ट करते हुए 'माण्डूक्योपनिषद्' में अन्य श्रुति वाक्यों का उल्लेख करते हुए कहा गया है कि 'नेह नानास्ति रूपा' 'इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते' तथा 'अजायमानो बहुधा विजायते' इन श्रुति वाक्यों के अनुसार वह परमात्मा माया से ही उत्पन्न होता है।^४ परमात्मा का माया से उत्पन्न होना ही एक का अनेक रूप में प्रतिभासित होना है। इसी को शकराचार्य गृष्टि का अर्थार्थत्व अथवा 'माया' कहते हैं।^५ यह माया एक के विपरीत अनेक धर्मा है। 'श्वेताश्वतरोपनिषद्' में कहा भी गया है कि 'परास्व

१. न रात्रि सूर्यो भाति न चन्द्रसारक

नेमा निधुतो भान्ति कुतोऽयमाग्निः ।

तमेव भान्तमनुभाति सर्वं

तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ॥

—कठोपनिषद्, २।२।१५।

२. इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते ।

—बृहदारण्यकोपनिषद्, २।५।१९।

३. बृहदारण्यकोपनिषद्, साकर भाष्य, पृ० ६१३

४. नेह नानेति चाग्नायादिन्द्रो मायाभिरत्यपि ।

अजायमानो बहुधा मायया जायते तु सः ॥

—माण्डूक्योपनिषद्, ३।२४।

५. माण्डूक्योपनिषद्, साकर भाष्य, पृ० १५७

शक्तिविविधेव श्रूयते' अर्थात् ब्रह्म की पराशक्ति नाना प्रकार की बही जाती है।^१ अतएव उपनिषदों के अनुसार अनेकत्व एव नानात्व ही माया है।

उपनिषदों की माया स्वतन्त्र या स्वयम्भू नहीं है। वह ब्रह्म की सृष्टि कार्यात्माद आधीनस्थ शक्ति है। 'श्वेताश्वतरोपनिषद्' में देवात्म शक्ति स्वगुणनिगूढाम्^२ के द्वारा 'अपने गुणों से आच्छादित परमात्मा की शक्ति' के रूप में ब्रह्म की आधीनस्थ शक्ति माया का वर्णन किया गया है। इस प्रकार माया ब्रह्म की शक्ति या नानास्वधारिणी त्रियाशक्ति है। वह ब्रह्म से भिन्न या स्वतन्त्र शक्ति—तत्त्व नहीं है। 'श्वेताश्वतरोपनिषद्' में ही कहा गया है कि 'विनाशशील प्रधान या माया को हरसंज्ञक (परमात्मा) देव नियमित करता है।'^३ यहाँ भी प्रधान या माया को ब्रह्म ने निपन्त्रण से रहने वाली शक्ति ही प्रतिपादित किया गया है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि माया की स्वतन्त्र सत्ता नहीं है। यह ब्रह्म की त्रियाशक्ति है और उसके आधीन रह कर ही सृष्टि कार्य करती है।

प्रारम्भ में हमने प्रतिपादित किया है कि अद्वय ब्रह्म अपनी शक्ति या माया के द्वारा अनेकरूप भासता है। एक परब्रह्म पर अनेकरूप माया का आच्छादन पड़ जाने से अद्वैत का परिहार एव द्वैत का भास होने लगता है। अतएव द्वैत परमार्थ नहीं है, वह मायाकृत है। माण्डूक्योपनिषद् में कहा गया है कि यह द्वैत तो माया मात्र है, परमार्थ तो अद्वैत ही है।^४ वस्तुतः परमार्थ सत् अद्वैत है, वह तिमिरदोष से प्रतीत होने वाले अनेक चन्द्रमा और सूर्य-चारादि भेदों से विभिन्न दृष्टिगण होने वाली रज्जु के समान माया से ही भेद युक्त प्रतीत होना है, परमार्थ नहीं, क्योंकि आत्मा निरवयव है। इस प्रकार अज्ञ और अद्वय आत्मनस्त्व माया से ही भेद को प्राप्त होता है। इसी को माण्डूक्योपनिषद् में मायमाभिधने ह्येतन्नाम्यथाज कथञ्चन^५ अर्थात् 'इस अज्ञाना अद्वैत में माया ही के कारण भेद है और किसी प्रकार नहीं' के द्वारा व्यक्त किया गया है। अतएव उपनिषदों में द्वैताभास एव भेदबुद्धि उत्पन्न करने वाली शक्ति के रूप में भी माया का वर्णन किया गया है।

१. श्वेताश्वतरोपनिषद्, ६।८।

२. " १।३।

३. शर प्रधागममृताशर हर
, शरात्मानावी घते देव एव ।

—श्वेताश्वतरोपनिषद् १।१०।

४. मायामात्रमिदं द्वैतमद्वैत परमार्थः ॥

—माण्डूक्योपनिषद् १।१७।

५. माण्डूक्योपनिषद् ३।१९।

उपबृंह्य पत्तियो मे उपनिषदो मे प्रतिपादित माया की मुख्य विशेषताओं की चर्चा की गई। इनके अतिरिक्त माया सम्बन्धी कुछ सामान्य बातें भी उपनिषदों में प्राप्त हैं। उदाहरणार्थ प्रकृति ही माया है^१ वह अपने अनुरूप बहुत सी प्रजा उत्पन्न करती है^२ प्रकृति रूप माया भोक्तृ जीव के निमित्त भोग्य सम्पादन करती है^३ माया अविद्यमान वस्तु का नाम है^४ इत्यादि। 'श्वेताश्वरोपनिषद्' में ब्रह्म चिन्तन से माया की निवृत्ति निदिष्ट है।^५

जीवात्मा

उपनिषदों के अनुसार जीव ब्रह्म ही है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में कहा गया है कि पुरुष जन्म लेते समय शरीर को आत्म भाव से प्राप्त होता हुआ पापों से (देह और इन्द्रियों से) सक्षिप्त हो जाता है तथा मृत्यु के समय पापों को त्याग देता है।^१ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि शरीरी आत्मा जीव है एवं अशरीरी आत्मा ब्रह्म है। 'छान्दोग्योपनिषद्' में 'जीवेनात्मनानुप्रभूतः'^२ अर्थात् जीव आत्मा से ओतप्रोत है के द्वारा जीव को परमार्थतः ब्रह्म ही प्रतिपादित किया गया है। 'ऐतरेयोपनिषद्' में भी कहा गया है कि 'उत्पन्नं ह्येव तस्य परमेश्वर ने भूतों को ग्रहण किया।'^३ इसका अन्विष्टार्थ यह है कि शरीर में प्रवेश करके जीव रूप से उत्पन्न हुए परमेश्वर ने भूतों को तादात्म्य भाव से ग्रहण किया। दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि ब्रह्म भूतों में वन्ध कर जीवात्मा ब्रह्मा है और धोय होने पर पुनः निजस्वरूप अर्थात् नित्य शुद्धबुद्धस्वरूप हो जाता है। 'श्वेताश्वरोपनिषद्' में भी कहा

१. श्वेताश्वरोपनिषद् ४। १०।

२. " ४। ५।

३. " १। ९।

४. माण्डूक्योपनिषद्, ४। ५८।

५. तस्याभिध्यानाद्योजनात्तत्त्वभावा-

द्भूयश्चान्ते विश्वभायानिवृत्तिः ॥

—श्वेताश्वरोपनिषद्, १। १०।

६. स व भय पुरुषो जायमानः शरीरमभिसम्पद्यमानः पाप्यभि
संसृज्यते ॥ उत्क्रामन् म्रियमाण पाप्मनो विजहाति ॥

—बृहदारण्यकोपनिषद् ४। ३। ८।

७. छान्दोग्योपनिषद्, ६। ११। १।

८. ॥ जातो भूतान्य भिष्यैरव्यत् कमिहान्य वावदिपदिति ।

—ऐतरेयोपनिषद्, १। ३। १३।

गया है कि सम्पूर्ण स्थावर जगत् या स्वाभी यह ह्य (परमात्मा) देहाभिमानी होकर मयद्वार वाले (देह-रूप) पुर में बाह्य विषयों को ग्रहण करने के लिए चेष्टा किया करता है ।^१ इससे भी यह प्रमाणित होता है कि आत्मा या ब्रह्म देह-बन्धन में पड़कर जीव या जीवात्मा उपाधि धारण करता है । 'कठोपनिषद्' में भी देहस्य आत्मा यो ही जीवात्मा की उपाधि प्रदान की गई है ।^२

जीवात्मा के बन्धन का कारण अविद्या है । 'श्वेताश्वतरोपनिषद्' में कहा गया कि मायाधीन जीव भोक्तृभावे के कारण बन्धन में पड़ता है ।^३ अविद्या, माया अथवा अज्ञान के कारण बन्धन में पड़कर जीव कर्मानुसार गति प्राप्त करता है । बृहदारण्य-कोपनिषद् में कहा गया है कि पुण्य पुण्य कर्म से पुण्यात्मा होता है और पापकर्म से पापी होता है ।^४ इसका अभिप्राय यह है कि जीव कर्मानुसार देह धारण करता है । 'श्वेताश्वतरोपनिषद्' में भी कहा गया है कि जीवात्मा अपने गुणों (पाप पुण्य) के द्वारा स्थूल-सूक्ष्म बहुत से देह धारण करता है । तदवस्थात् उन (शरीर) के कर्मफल और मानसिक संस्कारों के द्वारा उनके सयोग (देहान्तर प्राप्ति) का दूसरा हेतु भी देखा गया है ।^५ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि जीवात्मा कमफल भोक्ता है और कर्मफल प्राप्त करने के लिए एक मरणधर्मा शरीर त्यागकर दूसरा शरीर प्राप्त करता है । व्यावहारिक रूप में इसे ही जीव का मरण और पुनर्जन्म कहते हैं । वस्तुतः नाश जीवात्मा का नहीं, शरीर का होता है । इसीलिए 'छान्दोग्योपनिषद्' में कहा गया है कि जीव रहित होने पर यह शरीर मर जाता है, जीव नहीं मरता ।^६ इसी उपनिषद् में अयम्

१ नव द्वारे पुरे देही ह्यतो सेलायते बहिः ।

बध्नी सर्वस्य लोकास्य स्थावरस्य चरस्य च ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद् ३ । १८ ।

२ कठोपनिषद्, सागर भाष्य, पृ० १३०-१३३

३ अनीशश्चात्मा बध्यते भोक्तृभावात् ।

—श्वेताश्वतरोपनिषद् १ । ८ ।

४ पुण्य पुण्येन कर्मणा भवति पाप पापेन ।

—बृहदारण्यकोपनिषद् ४ । ४ । ५ ।

५ स्थूलानि सूक्ष्माणि बहूनि चैव

रूपाणि देही स्वगुणैर्वृणोति ।

त्रिया गुणैरात्मगुणैश्च तेषां

सयोग हेतुस्सयोगोऽपि दृष्टः ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद् ५ । १२ ।

६ जीवापेत वाव किलेव अयने न जीवो अयत इति ।

—छान्दोग्योपनिषद्, ६ । ११ । ३ ।

कहा गया है कि मृत शरीर अमर आत्मा का अधिष्ठान है ।^१ इससे स्पष्ट हो जाता है कि जीवात्मा परमार्थत् अविनाशी है, क्योंकि वे लिये जब यह एक शरीर छोड़कर दूसरा शरीर धारण करता है, तब पञ्चभूतात्मक शरीर ही मरता है ।

इस प्रकार यह प्रमाणित होता है कि उपनिषदों में अविद्या या अज्ञान को जीव के बन्धन का कारण निर्दिष्ट किया गया है । इस बन्धन से निवृत्ति प्राप्त करने द्वारा प्राप्त होती है । 'श्वेताश्वतरोपनिषद्' में कहा गया है कि मायाधीन जीव भोक्तृभाव के कारण बन्धन में पड़ता है और परमात्मा का ज्ञान होने पर चमत्कृतियों से मुक्त हो जाता है ।^२ 'माण्डूक्योपनिषद्' में भी प्रतिपादित है कि जिस समय प्रनादि माया का साया हुआ जीव जागता है अर्थात् तत्त्वज्ञान प्राप्त करता है, उसी समय उसे भ्रज, अनिद्र और स्वप्नरहित अद्वैत सारमतत्त्व का बोध प्राप्त होता है ।^३ यस्तुतः अभेद ज्ञान दृष्टि से प्राप्त सद्ब्रह्मादस्था हो जीवात्मा का बोध रूप है, जब यह शुद्धबुद्धप्रभुत्व निजस्वरूप में स्थित होता है ।

जगत्

ब्रह्म की नाम रूप के योग से अभिव्यक्ति जगत् है । उपनिषदों में जगत् का कारण-भूत तत्त्व ब्रह्म निर्दिष्ट है । 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में आत्मा या ब्रह्म से जगत् की उत्पत्ति की दृष्टान्त द्वारा स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि जिस प्रकार कर्णनाभि या गरुडा तन्तुप्रो पर ऊपर की ओर जाता है तथा जैसे घग्नि से अनेकों क्षुद्र चिनारिया उड़ती हैं, उसी प्रकार इस आत्मा से समस्त प्राण 'समस्त लोक' समस्त देवगण और समस्त भूत विविध रूप से उत्पन्न होते हैं ।^४ 'छान्दोग्योपनिषद्' में सत् स्वरूप ब्रह्म

१. मषवम्भयं या इदं शरीरमात्मा मृत्युना तदस्यामृतस्याशरीरस्यात्मनोऽधिष्ठानम् ।

—छान्दोग्योपनिषद्, ८ । १२ । १ ।

२. अनीशश्चात्मा धृष्यते भोक्तृभावा-

ज्मात्वा देव मुच्यते सर्वपाशैः ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद्, १ । ८ ।

३. प्रनादि मायया सुप्तो यदा जीव प्रबुध्यते ।

अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा ॥

—माण्डूक्योपनिषद्, १ । १६ ।

४. ॥ ययोर्णनाभिस्तन्तुनोच्चरेद्यथाग्ने क्षुद्रा विस्फुलिगा व्युच्चरन्त्येयमेवास्मादात्मानः सर्वे प्राणा सर्वे लोकाः सर्वे देवाः सर्वाणि भूतानि व्युच्चरन्ति ।

बृहदारण्यकोपनिषद्, २ । १ । २० ।

से जगत् की उत्पत्ति घणित है ।^१ मुण्डकोपनिषद् में कहा गया है कि जिस प्रकार मयडी आले की बनाती है, जैसे पृथ्वी में ओषधिया उत्पन्न होती हैं और जैसे सजीव पुरुष से वेश एव सोम उत्पन्न होते हैं उसी प्रकार अक्षर ब्रह्म से यह विश्व प्रवट हुआ करता है ।^२ 'तैत्तिरीयोपनिषद्' में 'ततो वै सद्जायत'^३ के द्वारा अव्यावृत्त ब्रह्मरूप से गामरूपात्मक व्यक्त जगत् की उत्पत्ति बही गई है । 'कठोपनिषद्' में कहा गया है कि सम्पूर्ण जगत् प्राण-ब्रह्म में उदित होकर उसी से चेष्टा कर रहा है ।^४ 'श्वेताश्वतरोपनिषद्' में 'कारण ब्रह्म'^५ एव 'जनयन्देव एव'^६ के द्वारा एक मात्र ब्रह्म की जगत् का कारण तथा विराट् की उत्पन्न करने वाला कहा गया है । इससे यह भलीभांति प्रमाणित हो जाता है कि जगत् का कारण ब्रह्म है और यह नामरूपात्मक स्थूल जगत् सूक्ष्म 'सत्' या ब्रह्म से ही उत्पन्न हुआ है । इसकी स्थिति का आधार भी ब्रह्म ही है ।

उपनिषदों में चराचर जगत् की ब्रह्मरूप कहा गया है । 'छान्दोग्योपनिषद्' में 'सर्वं सत्त्विद ब्रह्म'^७ के द्वारा प्रतिपादित किया गया है कि सारा जगत् निश्चय ही ब्रह्म है । 'मुण्डकोपनिषद्' में कहा गया है कि 'ब्रह्मैवेद विश्वमिदं वरिष्ठम्'^८ अर्थात् यह सम्पूर्ण जगत् ब्रह्म ही है । इससे यह प्रकट होता है कि उपनिषद् इस नामरूपाविशिष्ट दृश्यमान जगत् को ब्रह्म या सत् रूप मानते हैं । किन्तु 'माण्डूक्योपनिषद्' में समस्त नाम रूप जगत् को स्वप्न और माया के समान कहा गया है ।^९ इसी उपनिषद् में अन्यत्र कहा गया है कि जिस प्रकार स्वप्न और माया देखे गए हैं तथा जैसे गन्ध-

१ छान्दोग्योपनिषद्, ६।२।३।

२ यथोर्जनामि सृजते गृह्णते च
यथा पृथिव्यामोषधय सम्भवन्ति ।

यथा सतः पुरुषात्वेकलोमानि
तथाक्षरात्सम्भवतीह विश्वम् ॥

—मुण्डकोपनिषद् १।१।७।

३ तैत्तिरीयोपनिषद्, २।७।१।

४ यदिदं किं च जगत्सर्वं प्राण एजति नि सृतम् ।

—कठोपनिषद्, २।३।२।

५ श्वेताश्वतरोपनिषद्, १।१।

६ " ३।३।

७ छान्दोग्योपनिषद् ३।१४।१।

८ मुण्डकोपनिषद्, २।२।११।

९ स्वप्नमायासरूपेति सृष्टिरन्यैर्विकलिता ॥

—माण्डूक्योपनिषद्, १।७।

नगर जाता गया है, उसी प्रकार विवेक्षण पुरुषों ने वेदान्तों में इस जगत् को देखा है।^१ इसमें यह ज्ञात होना है कि उपनिषद् जगत् को स्वप्नवत् अथवा और माया के समान मिथ्या भी मानते हैं। इन परस्पर विरोधी बातों में वास्तव में कोई विरोध नहीं है। ब्रह्म सृष्टि करता है, इसलिये सृष्टि सत् स्वरूप है। किन्तु सृष्टि के सब नामरूप नागास्वप्नों, परिवर्तनीयों, विनाशनीयों एवं क्षणिक हैं। 'एव' के विपरीत नानारूप 'अविनाशी' के विपरीत विनाशी और 'निरय तत्त्व' के विपरीत होने के कारण ही जगत् सत्ता और मिथ्या है। अन्यथा जगत् ब्रह्मरूप सत् स्वरूप है। 'कठोपनिषद्' में जहाँ जगत् भावना ऊर्ध्व मूल अथ, धाता अथवा वृक्ष के रूप में प्रकट हुई है, वहाँ भी जगत् को ब्रह्मरूप ही कहा गया है।^२

इस प्रकार उपनिषद् जगत् की उत्पत्ति ब्रह्म से निर्दिष्ट करते हैं एवं जगत् को ब्रह्म की अभिव्यक्ति मानते हैं। उपनिषदों के अनुसार जगत् की उत्पत्ति ब्रह्म से होती है और उसी में जगत् का लय होता है। 'छन्दोग्योपनिषद्' में कहा गया है कि यह सारा जगत् निश्चय ब्रह्म ही है, यह उसी से उत्पन्न होने वाला, उसी में लीन होने वाला और उसी में विलीन होने वाला है।^३ 'श्वेताश्वतरोपनिषद्' में भी कहा गया है कि सृष्टि के प्रारम्भ में परब्रह्म एव और निर्विघ्न होकर भी अपनी शक्ति के द्वारा बिना किसी प्रयोजन के ही नाना प्रकार के अनेकों वर्णों का कारण करता है तथा अन्त में उसी में विरव लीन हो जाता है।^४ 'सृष्टिधर्म' के प्रसंग में 'तैत्तिरीयोपनिषद्' के अनुसार जगत्

१ स्वप्नमाये यथा दृष्टे मय्यवन्तमग्नयः ।

तथा विश्वमिदं दृष्टं वेदान्तेषु विवेक्षणी ॥

—माण्डूक्योपनिषद्, २।३।१।

२ ऊर्ध्वं मूलोऽवाकशास एषोऽवत्य सनातन ।

तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते ।

तस्मिन्ल्लोका श्रिता सर्वे तदु नात्येति कश्चन ।

एतद्वं तत् ॥

—कठोपनिषद्, २।३।१।

३ सर्वं सत्त्विदं ब्रह्म तज्जलानिति ।

—छान्दोग्योपनिषद्, ३।१४।१।

४ य एकोऽयं बहुषा शक्तियोगा

ब्रह्मनिनेकाभिहितार्थो दयाति ।

वि वेति चान्ते विश्वमादौ स देव

स नो बुद्ध्या मुमया सयुनक्तु ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद्, ४।१।

रचना आकाश दायु अग्नि, जल और पृथ्वी के त्रय से निर्दिष्ट है एवं 'वेदान्त सूत्रों' में आधार पर सृष्टि के लय त्रय की चर्चा भी की गई है। अतएव यहाँ उसकी आवृत्ति अनावश्यक है।

सृष्टि क्रम

उपनिषदों में सृष्टि क्रम अनेक रूप में वर्णित है। 'छान्दोग्योपनिषद्' में कहा गया है कि प्रारम्भ में एवमात्र अद्वितीय सत् या १^१ उस सत् ने ईक्षण किया कि मैं बहुत हो जाऊँ अर्थात् अनेक प्रकार से उत्पन्न होऊँ। इस प्रकार ईक्षण द्वारा उत्पन्न तेज उत्पन्न किया, २^२ तेज के ईक्षण से जल ३^३ उत्पत्ति हुई, ४^४ जल के ईक्षण से अन्न उत्पन्न हुआ। ५^५ 'ऐतरेयोपनिषद्' में सृष्टि के प्रारम्भ में एवमात्र आत्मा का उल्लेख है एवं उसी ईक्षण द्वारा सृजन की चर्चा है। ६^६ इसी में कहा गया है कि उस आत्मा ने अम्भो मरीचि, मर और अप लोको की रचना की। ७^७ ईक्षण द्वारा लोक सृष्टि के उपरान्त उसने लोकपाल की रचना की। ८^८ तत्पश्चात् मुख, बाह्, नासिका, प्राण वायु, नेत्र, कर्ण, त्वचा, लोम आदि के त्रयश उत्पत्ति क्रम का वर्णन है। ९^९ 'मुण्डकोपनिषद्' में वर्णित सृष्टिक्रम उपर्युक्त सृष्टिक्रम से नितान्त भिन्न है। इसमें ब्रह्म से अन्न, अन्न से क्रमशः प्राण, मन, सत्य, लोक, बर्ष एवं कर्मफल की उत्पत्ति का वर्णन

१ सत्येवसोम्यदमप्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ॥

—छान्दोग्योपनिषद्, ६।२।२।

२ तदैक्षत बहु स्या प्रजायेयेति तदेवोऽसृजत ।

—छान्दोग्योपनिषद्, ६।२।३।

३ ततेजऐक्षत बह्वस्या प्रजायेयेति तदपोऽसृजत ।

—छान्दोग्योपनिषद्, ६।२।३।

४ ता आप ऐक्षन्त बहव्यं स्वाम प्रजायेमहीति ता अन्नम सृजन्त ।

—छान्दोग्योपनिषद्, ६।२।४।

५ ॐ आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत् । स ईक्षत लोकान्सृजा इति ॥

—ऐतरेयोपनिषद्, १।१।१।

६ स इमाल्लोका न सृजत । अम्भो, मरीचीर्मरमापोदोऽम्भ परेण दिव्यो अतिष्ठान्तरिक्ष मरीचय पृथिवीमरो मा अधस्तान्ता आप ॥

—ऐतरेयोपनिषद्, १।१।२।

७ स ईक्षतेमे नु लोका लोक पालान्तु सृजा इति सोऽद्भ्य एव पुरुष समुद्भूत्वाम्छवत् ॥

—ऐतरेयोपनिषद्, १।१।३।

८ ऐतरेयोपनिषद्, १।१।४।

है ।^१ 'प्रश्नोपनिषद्' में इसमें कुछ भिन्न सृष्टि-क्रम वर्णित है । इसमें पुरुष के द्वारा प्राण, श्रद्धा, आकाश, वायु, तेज, जल, पृथ्वी, इन्द्रिय, मन, अन्न, धीमं, तप, मम, वर्म, लोव एवं नाम की क्रमश उत्पत्ति का उल्लेख है ।^२

छान्दोग्य, ऐतरेय, गुण्डव एवं प्रश्नोपनिषद् में वर्णित उपर्युक्त सृष्टि-क्रम एक दूसरे से भिन्न हैं । किन्तु सृष्टि के कारण भूत तत्त्व के सम्बन्ध में इनका एक मत है । वे उपनिषद् समान रूपा से सृष्टि के प्रारम्भ में एक मान ब्रह्म या आत्मा को ही मानते हैं । सृष्टि-क्रम सम्बन्धी इनकी विभिन्नता पर विचार करके 'वेदान्त सूत्रों' में अन्तिम निर्णय यह दिया गया है कि आत्मरूपी मूल ब्रह्म से आकाश आदि पञ्चमहाभूत क्रमश उत्पन्न हुए ।^३ सृष्टि का यह क्रम 'तैत्तिरीयोपनिषद्' में वर्णित है । 'तैत्तिरीयोपनिषद्' में आत्मरूपी ब्रह्म से आकाश, आकाश से वायु, वायु से अग्नि, अग्नि से जल, जल से पृथ्वी, पृथ्वी से ओषधियाँ, ओषधियों से अन्न और अन्न से पुरुष की उत्पत्ति का वर्णन किया गया ।^४ वस्तुतः यह सृष्टि क्रम ही समीचीन है क्योंकि इसमें सूक्ष्म से क्रमश स्थूल का प्रतिपादन करते हुए रचना-क्रम बताया गया है । सूक्ष्म तत्त्व का क्रमश स्थूल में परिणित होना ही सृष्टि-प्रक्रिया है । इस दृष्टि से 'तैत्तिरीयोपनिषद्' का सृष्टि-क्रम मान्य है । हम उल्लेख कर चुके हैं कि महर्षि वादरायण ने भी 'तैत्तिरीयोपनिषद्' के इस क्रम को ही 'वेदान्त सूत्रों' में मान्यता प्रदान की है ।

१ तपसा चीयते ब्रह्म ततोऽन्नमभिजायते ।

अन्नात्प्राणो मन सत्य लोवा वर्मसु चामृतम् ॥

—गुण्डकोपनिषद् १।१।८।

२ स प्राणममृजत प्राणाच्छ्रद्धा रव वायुज्योतिराप पृथिवीन्द्रिय मनोऽन्नमन्नादवीर्यं तपो मन्त्रा वर्म लोवा लोकेषु च नाम च ॥

—प्रश्नोपनिषद्, ६।४।

३ वेदान्त सूत्र, २।३।१-१५।

४ तस्माद्वा एतस्मादात्यन आकाश संभूत । आकाशद्वायु वायोरग्नि । अग्नेराय मद्म्य पृथिवी । पृथिव्या ओषधय । ओषधीभ्योऽन्नम् । अन्नात्पुरुष ।

—तैत्तिरीयोपनिषद्, २।१।१।

ब्रह्मनिष्ठ निष्काम पुरुष को मुक्ति के निमित्त किसी दूसरे स्थान में जाने या देहपात होने की अपेक्षा नहीं होती क्योंकि वह नित्य ब्रह्मभूत है। जिसने ब्रह्म स्वरूप को पहचान लिया, वह स्वयं यही वा यहीं इसी लोक में ब्रह्म हो जाता है। 'मुण्ड-कोपनिषद्' में 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति' के द्वारा यही प्रतिपादित किया गया है कि ब्रह्मवेत्ता इसी लोक में रहते हुए ब्रह्म हो जाता है।

एक का दूसरे के पास जाना तभी संभव है जब दोनों के मध्य स्थानवृत्त एक-दूसरे के भेद हो। यह भेद पुरुष की ब्राह्मी स्थिति में अथवा अद्वैतावस्था में नहीं रह सकता। अतएव मुक्ति के निमित्त उसे किसी अन्य लोक में जाने की आवश्यकता नहीं होती। वस्तुतः ब्रह्मनिष्ठ पुरुष तो स्वयं ब्रह्म है। जिसके मन की ऐसी स्थिति हो चुकी है कि वह ब्रह्मास्मि^१ 'सर्वं सत्त्विदं ब्रह्म'^२ 'अस्य सर्वमात्मैवाभूत्'^३ उसे ब्रह्म प्राप्ति के लिए अन्यत्र किस हेतु जाना होगा। वह जानी पुरुष तो लोक में रहते हुए ही ब्रह्म-ज्ञान की चरमावधि आत्मदर्शन-को प्राप्त कर लेता है। यही उसकी 'जीवन्मुक्ति' है।

'कठोपनिषद्' में भी जीवन्मुक्ति का वर्णन किया गया है। इसमें कहा गया है कि जिस समय जीव की सम्पूर्ण कामनाएं छूट जाती हैं, उस समय वह मरणधर्मा प्राणी अमर हो जाता है और इस शरीर से ही ब्रह्म भाव की प्राप्ति हो जाता है।^४ यहाँ भी निष्काम पुरुष के आत्मज्ञान द्वारा इस शरीर में रहते हुए ही ब्रह्म प्राप्ति की चर्चा की गई है। 'कठोपनिषद्' में ही कहा गया है कि इस जीवन में ही हृदय की सम्पूर्ण ग्रन्थियों के छेदन से मरणधर्मा पुरुष अमर हो जाता है।^५ वस्तुतः जीवन अवस्था में हृदय की सम्पूर्ण ग्रन्थियों अर्थात् दृढ बन्धन रूप अविद्याजनित प्रतीतियों के ज्ञान द्वारा छिन भिन्न होने पर पुरुष मुक्त हो जाता है। यही जीवन्मुक्ति है। इसी का प्रतिपादन उपनिषदों में किया गया है।

१. मुण्डकोपनिषद्, ३।२।९।

२. बृहदारण्यकोपनिषद्, १।४।१०।

३. छांदोग्योपनिषद्, ३।१४।१।

४. बृहदारण्यकोपनिषद्, २।४।१४।

५. यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदिश्रिता ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥

—कठोपनिषद् २।३।१४।

६. यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदयेऽस्य ग्रन्थम् ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवत्येतावद्वयनुशासनम् ॥

—कठोपनिषद्, २।३।१५।

मन

प्राणी जिससे मना चलाता है, उस मन वरुण को मन कहते हैं। उपनिषदों में मन का वर्णन किया गया है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में 'मनो, व धायतन्म'¹ ने द्वारा मन को इन्द्रियो और विषयों का धायतन या धायक कहा गया है। यहाँ अभिप्राय यह है कि मन के आश्रित रहकर ही विषय आत्मा के भोग्यत्व को प्राप्त होते हैं एवं मन के संकल्प के आधीन ही इन्द्रियो अपने अपने विषयों में प्रवृत्त और उनमें निवृत्त होती हैं, अतः मन विषयो और इन्द्रियो का धायतन है।² 'छान्दोग्य' में 'मनो हिकारो'³ द्वारा कहा गया है कि सम्पूर्ण इन्द्रियो में मन प्रथम है। इस पर टीका करते हुए शंकराचार्य ने कहा है कि 'सम्पूर्ण इन्द्रिय वृत्तियों में मन की प्रथमता होते के कारण मन हिकार है।'⁴ 'छान्दोग्योपनिषद्' में ही योऽणिष्टस्तन्मन⁵ के वर्णन से मन की अत्यन्त सूक्ष्मता की भावना प्रकट की गई है। वस्तुतः इन्द्रियो की तुलना में यह अत्यन्त सूक्ष्म होता है।

उपनिषदों में मन के सत्त्व—विकल्पात्मक स्वरूप की चर्चा भी की गई है। सत्त्व का अभिप्राय करपना करना, मनना, समनना, योजना करना, इच्छा करना, चिन्ता करना, मन में राना इत्यादि है। विकल्प में 'यह बात ऐसी नहीं है' अर्थात् विरुद्ध मत्वना होती है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में मन को समस्त सबलों का धयन या रधान कहा गया है।⁶ इसी उपनिषद् में मन्यन् मनोज्योति⁷ अर्थात् मन ज्योति या सत्त्व—विकल्प का साधन निदिष्ट किया गया है। इसकी व्याख्या करते हुए शंकराचार्य ने कहा है कि जो मनरूप ज्योति से सत्त्व विकल्पादि कार्य करता है, वह मनोज्योति है।⁸ मन के संकल्प विकल्पादि कार्य ही उसने यथार्थ स्वरूप का प्रतिपादन करते हैं। 'यह बात ऐसी है' अथवा 'यह बात ऐसी नहीं है' यही मन की सत्त्व—विकल्पता है और मन इसी का सम्पादन करता है।

१. बृहदारण्यकोपनिषद् ६।१।५।

२. छान्दोग्योपनिषद्, २।११।१।

३. मनो हिकारो मनसः सर्वकर्मण्युत्तरीनां प्रथम्याह।

—छान्दोग्योपनिषद्, शंकर भाष्य, पृ० १८७

४. छान्दोग्योपनिषद्, ६।५।१।

५. सर्वेषां सत्त्वानां मन एकाग्रमेव।

—बृहदारण्यकोपनिषद्, २।४।११।

६. बृहदारण्यकोपनिषद्, ३।९।१०।

७. बृहदारण्यकोपनिषद्, शंकर भाष्य, पृ० ७९५

‘बृहदारण्यकोपनिषद्’ में मन के अनेक गुणों या धर्मों की चर्चा की गई है। इसमें कहा गया है कि काम, सक्लप, विचित्रिस्ता, श्रद्धा, अश्रद्धा, धृति (धारणा शक्ति), अधृति, ही, धी, भय, ये सब मन ही हैं।^१ काम कामना या इच्छा है। सक्लप सम्मुख-स्थ विषय की विशेष कल्पना है। विचित्रिस्ता मग्न ज्ञान है। श्रद्धा भास्तिव्य-भाव एवं अश्रद्धा इसके विपरीत है। ही सज्जा और धी बुद्धि है। इसी प्रकार भय भी मन का भाव है। इस प्रकार उपनिषदों में मन को ‘एव’ व्यापक अन्तःकरण स्वरूप में प्रतिपादित किया गया है। अतएव मन या अन्तःकरण अनेक धर्मों है।

अनेकवृत्तिप्रधान मन जीवात्मा को भव में ध्रुमित करता है। मन की कल्पनाओं और रचनाओं में पटकर जीवात्मा यथार्थ स्वरूप को न पहचानने के कारण बन्धन में पड़ता है। किन्तु साधना द्वारा मन की चञ्चलता और अस्थिरता नष्ट होने पर यह मन ही ब्रह्मोन्मुख होकर जीव के परित्राण का साधन बन जाता है। मन में ब्रह्मोन्मुख होने को ही ‘माण्डूक्योपनिषद्’ में तत्त्वबोध में मन की अमनस्कता कहा गया है।^२ इस अमनो अवस्था में उसकी सकल्प विकल्प धृति नहीं रहती। ‘माण्डूक्योपनिषद्’ में ही अन्यत्र कहा गया है कि जिस समय चित्त सुषुप्ति में लीन न हो और विक्षिप्त भी न हो तथा निश्चल और विषयाभास से रहित हो जाय, उस समय वह ब्रह्म ही हो जाता है।^३ यही मन या चित्त की निर्विषयता एवं नितास्तत्वमुखता है। ‘बृहदारण्यकोपनिषद्’ में भी ‘मनसैवानुद्बृष्टम्’^४ के द्वारा यही प्रतिपादित किया गया है कि परमार्थ ज्ञान से सत्कार युक्त हुए मन से ही ब्रह्म को देखना चाहिये। इस प्रकार सकल्प-विकल्परहित विषयवृत्तिविवर्जित परमार्थ ज्ञान युक्त मन ही ब्रह्मोन्मुख होकर जीव के परित्राण का साधन बन जाता है।

काल

उपनिषदों में काल तत्त्व का ‘मृत्यु’ रूप में उल्लेख कई बार किया गया है। ये उल्लेख प्रासंगिक एवं सम्बन्धित हैं और इनके द्वारा व्यापक काल भावना का प्रतिपादन

१. काम सक्लपो विचित्रिस्ता श्रद्धाऽश्रद्धाधृतिरधृतिर्हीर्भास्तिव्येतत्सर्वं मनः ।
—बृहदारण्यकोपनिषद् १।५।३।
२. आत्म सत्यानुबोधेन न सकल्पयते यदा ।
अमनस्ता सदा याति ब्राह्मभावे तदग्रहम् ॥
—माण्डूक्योपनिषद्, ३।३२।
३. यदा न लीयते चित्तं न च विक्षिप्यते पुनः ।
अनिङ्गमनमनाभास निष्पन्नं ब्रह्म तत्सदा ॥
—माण्डूक्योपनिषद् ३।४६।
४. बृहदारण्यकोपनिषद्, ४।४।१९।

नहीं होता। तथापि 'मृत्यु' को सर्वभक्षक इत्यादि निर्दिष्ट करके उसका काल रूप व्यापक प्रभाव अंकित करने की चेष्टा की गई है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में कहा गया है कि 'यदिदं सर्वं मृत्योरन्न^१' अर्थात् यह जो है सब मृत्यु का खाद्य है। यहा सम्पूर्ण दृश्य सृष्टि को मृत्यु का खाद्य बताकर उसे सर्वभक्षक जापित किया गया है। 'छान्दोग्योपनिषद्' में देवताओं को भी मृत्यु के आधीन अंकित किया गया है।^२ 'कठोपनिषद्' में मृत्यु के प्रतीक यमराज की चर्चा है।^३ इसमें यमभावना द्वारा मृत्यु का प्रतिपादन किया गया है।^४ यह यम ही साक्षात् मृत्यु या बाल है जिससे परित्राण पाने के लिये उपनिषदों में कर्मत्याग कर ब्रह्मोन्मुख होने का प्रस्ताव किया गया है।^५

कर्म

कर्म कार्य-व्यापार या क्रिया को कहते हैं। उपनिषदों में वैदिक कर्मकाण्ड का सम्बन्ध में कर्म विषय है,^६ किन्तु ज्ञान या ब्रह्मज्ञान के सम्बन्ध में कर्म प्राह्य नहीं है। 'कठोपनिषद्' में कहा गया है कि कर्म फल से नित्य तत्त्व नहीं मिलता है।^७ इसका अभिप्राय यह है कि कर्म से तदनुसार फल प्राप्त होता है, किन्तु आत्मोपलब्धि नहीं होती है। 'प्रश्नोपनिषद्' में कहा गया है कि पुण्य कर्म के द्वारा पुण्य लोक, पाप के द्वारा पाप लोक तथा मिथित कर्म से मनुष्य लोक प्राप्त होता है।^८ 'मुण्डकोपनिषद्' में कहा गया है कि कर्मियों को कर्मफल में राग के कारण नित्य तत्त्व का ज्ञान नहीं होता, इसलिये वे दुःखार्त होकर (कर्मफल क्षीण होने पर) स्वर्ग से व्युत्पन्न हो जाते हैं।^९

१. बृहदारण्यकोपनिषद्, ३।२।१०।

२. देवा यं मृत्योर्बिभ्यतस्तन्मयी विद्या प्राविशते ।

—छान्दोग्योपनिषद्, १।४।२।

३. कठोपनिषद्, १।१।७।

४. " १।१।१०।

५. छान्दोग्योपनिषद्, १।४।३।

६. बृहदारण्यकोपनिषद्, १।३।१-१३।

७. जानाम्यहं देवधिरित्यनित्य

त ह्यधुना प्राप्ते हि धुवतत् ।

—कठोपनिषद्, १।२।१०।

८. पुण्येन पुण्य लोक नयति पापेन पापमुन्नाम्यामेव मनुष्यलोचम् ॥

—प्रश्नोपनिषद्, ३।७।

९. यत्कर्मिणो न प्रवेदयन्ति रागा-

सैनानुरा क्षीणलोकादच्यवन्ते ॥

—मुण्डकोपनिषद्, १।२।९।

निरय सत्त्व की प्राप्ति में बाधक होने के कारण ही 'ईशावास्योपनिषद्' में कर्मरूप प्रविद्या की उपासना करने वाले भर्षात् कर्मियों के अविद्यारूप भयवार में प्रवेष्ट की चेष्टा की गई है।^१ इसीलिये 'मुण्डकोपनिषद्' में ज्ञानरहित कर्म की निन्दा करते हुये कहा गया है कि इससे जरा मरण ही प्राप्त होता है^२ अर्थात् पुनर्जन्म के द्वारा भवनाश ही मिलता है।

इस प्रकार उपनिषद् कार्य को बन्धन या आवागमन का कारण मानते हैं और उनकी उपासना से सतनुबूल फल की व्यवस्था देते हैं। उपनिषदों का यह मन्तव्य है कि कर्म फल-प्रदाता है, किन्तु इससे आत्म लाभ नहीं होता है। आत्मोपलब्धि या ज्ञान दशा में कर्म रहते ही नहीं हैं, इसीलिये 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में कहा गया है कि ब्रह्मज्ञ या ब्रह्मवेत्ता कर्मरहित होता है।^३ 'मुण्डकोपनिषद्' में ब्रह्म साक्षात्कार से कर्मनाश का प्रतिपादन करते हुये कहा गया है कि उस परावर ब्रह्म का साक्षात्कार कर लेने पर इस जीव की हृदय प्रग्वि टूट जाती है, सारे सज्ज नष्ट हो जाते हैं और कर्मशील हो जाते हैं।^४ 'छान्दोग्योपनिषद्', 'द्वेतास्वतरोपनिषद्' इत्यादि में भी ज्ञान अथवा ब्रह्म-ज्ञान के द्वारा कर्मनाश का प्रतिपादन किया गया है। इससे जीव कर्म के बन्धन से मुक्त हो जाता है, जिससे उसने आवागमन का कारण नहीं रहता।

ज्ञान

उपनिषदों में 'ज्ञान' का अभिप्राय आत्मज्ञान है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में कहा गया है कि आत्मा का जानना सब कुछ जानना है।^५ इसका अभिप्राय यह है कि आत्म-ज्ञान ही वास्तविक ज्ञान है। समस्त उपनिषदों में भी ज्ञान को ही जीव का समस्त श्रेय और श्रेय माना गया है। छान्दोग्य,^६ तैत्तिरीय,^७ द्वेतास्वतर,^८ मुण्डक,^९ इत्यादि

१ ईशावास्योपनिषद्, ९।

२ मुण्डकोपनिषद्, १।२।७।

३ बृहदारण्यकोपनिषद्, ४।४।२३।

४ भिद्यते हृदयप्रग्विषिष्टयन्ते सर्वसज्जा ।

धीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥

—मुण्डकोपनिषद्, २।२।८।

५ बृहदारण्यकोपनिषद्, १।४।७।

६ छान्दोग्योपनिषद्, ४।१४।३।

७ तैत्तिरीयोपनिषद्, २।१।१।

८ द्वेतास्वतरोपनिषद्, १।८।

९ मुण्डकोपनिषद्, २।२।८।

उपनिषदों में पुनः पुनः यही कहा गया है कि ज्ञान ही अध्यात्म की पराकाष्ठा है। 'ईशावास्योपनिषद्' में 'विद्यया मृतमश्नुते'^१ के द्वारा विद्या या ज्ञान के द्वारा अमृत (आत्मा) प्राप्ति की चर्चा है।

ब्रह्मज्ञान आत्मज्ञान अथवा ज्ञान के द्वारा अज्ञान या अविवेक का नाश उपनिषदों का प्रतिपाद्य है 'बृहदारण्यकोपनिषद्' के शांकर भाष्य में कहा गया है कि 'ज्ञान का उदय होने पर अज्ञान अग्नि अनेकत्व भ्रम का नाश होता है'^२ इसी अर्थ में अन्यत्र कहा गया है कि जिस प्रकार दीपक के रहने से अन्धकार नहीं रहता उसी प्रकार विद्या या ज्ञान के उदय होने पर अविद्या या अज्ञान की निवृत्ति हो जाती है।^३ अमृत आत्म ज्ञान एक ऐसा प्रदीप है जो निरन्तर प्रज्वलित रहता है। इस अत्म ज्ञान रूपी प्रदीप को प्राप्त करना ही उपनिषदों का ज्ञान वाक्य है।

'बृहदारण्यकोपनिषद्' में आत्मज्ञान या पुस्तकी ज्ञान को आत्मज्ञान की तुलना में निम्न ठहराया गया है। इसमें कहा गया है कि बुद्धिमान ब्राह्मण को ज्ञान (आत्मा) ही जानकर उसी में प्रज्ञा करनी चाहिए। बहुत शब्दों का अनुष्ठान न करे, वह तो बाष्पीभूत ही है।^४ इससे यह प्रकट होता है कि उपनिषदों के अनुसार अधिक शास्त्राभ्यास ब्रह्मज्ञान में सहायक नहीं होता। यह ठीक भी है, क्योंकि आत्मज्ञान स्थानुभूति या अनुभव का विषय है, वाक्यज्ञान का आधिक्य उसमें सहायक नहीं हो सकता।

भक्ति

उपनिषद्—साहित्य में 'भक्ति' शब्द का सर्वप्रथम प्रयोग 'वेताम्बनरोपनिषद्' में किया गया है। इसमें कहा गया है कि जिस पुरुष को देवता में उत्कृष्ट भक्ति होती है तथा देव के समान गुरु में भी जिसकी भक्ति होती है, उसी महात्मा को ये कहे गए अर्थ भवनः प्रकाशित होते हैं।^५ मध्ययुगीन भक्ति मार्ग में जिस प्राप्ति भाव का बड़ा

१ ईशावास्योपनिषद्, ११।

२ बृहदारण्यकोपनिषद्, पृ० २८०

३ बृहदारण्यकोपनिषद्, पृ० २७०

४ तमेव धीरो विज्ञा प्रज्ञा कुर्वति ब्राह्मणः ।

नानुध्यायाद् बहून्ष्टुदान् वाचो विम्लायन् हि नदिति ॥

—बृहदारण्यकोपनिषद्, ४। ४। २१।

५. यम्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।

तस्यैवे कथिता ह्यर्षा प्रकाशन्ते महात्मनः ॥

—वेताम्बनरोपनिषद्, ६। २३।

गहरव माना गया है, उसका स्पष्ट वर्णन 'श्वेताश्विनरोपनिषद्' में किया गया है। इसमें ब्रह्मा के भी निर्माण करने वाले तथा उनसे लिए वेशों का अविर्भाव करने वाले तथा अपनी बुद्धि में प्रकाशित होने वाले भगवान् की धारण में आने का वर्णन किया गया है। इसमें स्पष्ट हो जाता है कि उपनिषदों में भक्ति का मूल रूप में तक्षिण उत्पन्न उपलब्ध है।

योग

बृहदारण्यक, छान्दोग्य, श्वेताश्विन, कठ इत्यादि प्राचीन उपनिषदों में 'योग' का पुनः पुनः उल्लेख किया गया है। इन उपनिषदों में 'योग' शब्द दो अर्थों में प्रयुक्त हुआ है।

१. दर्शन-विशेष का अर्थ में।
२. क्रियात्मक योग के अर्थ में।

'कठोपनिषद्' में 'योग' शब्द उपर्युक्त अर्थों में प्रयुक्त हुआ है। दर्शन विशेष या आत्मदर्शन के अर्थ में 'योग' शब्द का प्रयोग करने हुए मन्त्रार ने कहा है कि जब पञ्च ज्ञानेन्द्रियाँ मन सहित (मात्मा में) स्थिर होकर बैठती हैं एवं बुद्धि भी कोई धेड़ नहीं करती, तब अवस्था की परमावधि कहने हैं। उस स्थिर इन्द्रिय धारणा को योग कहते हैं। उस अवस्था में साधक प्रमाद रहित हो जाता है क्योंकि योग ही उत्पत्ति एवं नाश का है।^१ यहाँ योग का अभिप्राय आत्मदर्शन है एवं यह साधक की अवस्था विशेष भी सूचित करता है। इस अवस्था की परमावधि कहा गया है।

'कठोपनिषद्' में ही 'योग' शब्द का प्रयोग क्रियात्मक योग के लिये किया गया है। इसमें मातृ प्राण करने के उद्देश्य ने अस्मा की 'अध्यात्म योगाधिपत्य' द्वारा

१. यो ब्रह्माग विदधानि पूर्वे
यो वै वेदाश्च प्रहिणानि तस्मै।

सह देवमात्मबुद्धिप्रकाश
मुमुक्षुर्वै शरणमह प्रपद्ये ॥

—श्वेताश्विनरोपनिषद्, ६। १८।

२. यदा पञ्चावतिष्ठन्ते ज्ञानानि मनसा सह।
बुद्धिश्च न विचेष्टति तामाहु परमां गतिम् ॥
ता योगमिति धन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणाम्।
अप्रमत्तस्तथा भवति योगो हि प्रभवाम्यसौ ॥

—कठोपनिषद् ७। ३। १०-११।

जानने का प्रस्ताव किया गया है।^१ यहाँ 'अध्यात्म योग' का प्रयोग त्रियात्मक साधनात्मक योग के लिए किया गया है। मन्त्रवार ने 'अध्यात्मयोगाधिगम के द्वारा' यह कर योग को आत्मज्ञान की सीढ़ी या पद्धति के रूप में प्रस्तुत किया है। उसका अभिप्राय यह है कि अध्यात्म योग के मध्यम से परागति प्राप्त करना चाहिए। यह माध्यम निश्चय ही कतिपय साधनों की अपेक्षा रखता है। ये सधन क्रियात्मक योग से सम्बद्ध हैं।

त्रियात्मक योग के रूप एवं प्रकार का वर्णन उपनिषदों में यथेष्ट विस्तार से प्राप्त होता है 'श्वेताश्वतरोपनिषद्' में षडंग योग का वर्णन करते हुए कहा गया है कि 'शरीर को त्रिदशत मा वल, प्रीति और शिर उन्नत एवं सम करने, मन सहित इन्द्रियाँ को हृदय में नियत करके ब्रह्म रूप मौका से विद्वान सब भयानक प्रवाहों को तर जायगा।^२ इस शरीर में प्राणों का भली भाँति निरोध करके मुक्तचेष्ट हो और प्राण के क्षीण होने पर नासिका द्वारों से स्वाश छोड़े और इन वृष्ट घोड़ों की लगाम मन का विद्वान अप्रमत्त होकर पारण करे'। ध्यान रूप मयन से अत्यन्त गूढ़ सा जो आत्मा है, उसे देखे।^३ इन पक्तियों में बड़े मौलिक से योग के सुप्रसिद्ध षडंग आसान, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान एवं समाधि का वर्णन किया गया है। इसी प्रकार योगाभ्यास

१. त दुर्दशं गूढमनुप्रविष्टं

गुहाहित गह्वरेष्ठं पुराणम् ।

अध्यात्मयोगाधिगमेन देव

माया भीरो हर्षयोः कीर्तिः ॥

—कठोपनिषद्, १।३।१२।

२. त्रिदशतं स्थाप्य च न शरीरे

हृदीन्द्रियाणि मनसा सन्निवेश्य ।

ब्रह्मोद्भूतेन प्रतरत विद्वान्

स्वीर्तासि सर्वाणि भयानकानि ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद्, २।८।

३. प्राणान्प्रपीडयह संयुक्तचेष्ट

क्षीणे प्राणे नासिकयोच्छ्वसीत ।

दुष्टाश्चयुक्तमिव बाहमेन

विद्वान्मनो धारयेताप्रमत्त ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद्, २।९।

४. ध्याननिर्ममनाभ्यासाद्देव पश्येन्निरूढवत्

—श्वेताश्वतरोपनिषद्, १।१४।

के लिए उपयुक्त स्थान निर्दिष्ट करते हुए 'स्वेताश्वतरोपनिषद्' में ही कहा गया है, कि 'सम और शुचि, कंकड़ियों से रहित, आग और बालू से वज्रित तथा शम्भ, जल और प्राथम्य के द्वारा मन के अनुकूल सजने वाला, जहाँ घट्टु को पीड़ा देने वाली कोई वस्तु न हो, ऐसा तथा गुहा सा एकान्त और निर्वात स्थान चुनकर वहाँ योगाभ्यास करे ।' 'स्वेताश्वतरोपनिषद्' में कियात्मक योग के अन्तर्गत योगप्रवृत्ति के प्रथम लक्षणों की खर्चा करते हुए प्रतिपादित किया गया है कि 'शरीर का हल्का होना, भारोग्य, मलो-क्षुपता, नेत्रों को प्रसन्नता देने वाली शरीर कान्ति, मधुर स्वर, शुभ गन्ध, मलमूत्र की न्यूनता लक्षण प्रथमा योगप्रवृत्ति के हैं ।'^१

तप और ब्रह्मचर्य त्रियात्मक योग के मुख्य अंग हैं । तैत्तिरीयोपनिषद्, भृगुवल्ली में तप द्वारा योगानुष्ठान से ही परमानन्द की प्राप्ति कही गई है ।^२ इस प्रकार तैत्तिरीयोपनिषद् का भी योगानुष्ठान से अभिप्राय प्रकट होता है । ब्रह्मचर्य योग के पांच प्रकार के यमो-अहिंसा सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य एवं अपरिग्रह-में परिगणित है । छान्दोग्य, अष्टम प्रपाठक में ब्रह्मचर्य धारण करने से ही ब्रह्म प्राप्ति का निर्णय देते हुए श्रुति कहती है कि जो इस ब्रह्म लोक को ब्रह्मचर्य साधन द्वारा प्राप्त करते हैं, उनकी सब स्थानों पर अव्याहत रूप में इच्छानुसार गति होती है ।^३

प्राणविद्या या प्राणीपासना योग का प्रमुख प्रतिपाद्य है । उपनिषदों में प्राणी-पासना अनेक भावनाओं के द्वारा भिन्न भिन्न प्रकार से कही गयी है ।^४ प्राचीन तथा पर-

१. समं शुचौ शर्करा क्वल्लियानुना-

दिवर्जिते सख्यजलाश्रयादिभिः ।

मनोजुकले न तु वक्षुपीडने

गुहानिवाताश्रयणे प्रयोजयेत् ॥

—स्वेताश्वतरोपनिषद् २ । १० ।

२. लभुत्वमारोग्यमलोलुपत्वं

वर्णप्रसाद स्वरसौष्ठवं च ।

गन्धः सुगन्धो मूलपुष्पगन्धः

योगप्रवृत्ति प्रथमा वदन्ति ॥

—स्वेताश्वतरोपनिषद् २ । १३ ।

३. तैत्तिरीयोपनिषद्. ३ । १-६ ।

४. तद्य एवंत ब्रह्मलोक ब्रह्मचर्येणानुविन्दन्ति तेषामेवैव

ब्रह्मलोमस्तेषां सर्वेषु लोमेषु नामचारो भवति ।

—छान्दोग्योपनिषद्, ८ । ४ । ३ ।

५. छान्दोग्योपनिषद्, १ । ११ । ५, ४ । ३ । २-४, ५ । १ । ६-१५, ७ । १५ । १ । तथा स्वेताश्वतरोपनिषद्, १ । ४-५ ।

यनीं उपनिषदों में समान रूप से मोक्ष के दो उपाय बनाए गए हैं। मनोजय तथा प्राण-जय। मनोजय वासनाओं के क्षीण होने से होता है किन्तु प्राणजय हो जाने में मनोजय अनायास सिद्ध हो जाता है। यही कारण है कि योग में प्राणायाम द्वारा प्राणजय इतना महत्वपूर्ण माना गया है। वस्तुतः प्राणजय योग-साधना का अनिवार्य अंग है। 'मुण्ड-कोपनिषद्' में कहा गया है कि प्रजाओं के प्राण सहित सम्पूर्ण चित्त में वह आत्मा व्याप्त है और विमुक्त चित्त से ही विशेष रूप से प्रकट होता है।^१ 'कठोपनिषद्' में तो इस सम्बन्ध में प्राण एवं अपान वायु का स्पष्ट उल्लेख मिलता है। इसमें मन्त्रकार ने कहा है कि जो प्राण को ऊपर भेजता है एवं अपान को नीचे फेंकता है। उस मध्य में रहने वाले वामन को विश्व देव भजते हैं।^२ योग के साम्प्रदायिक ग्रन्थों में प्राण एवं अपान वायु का बड़ा महत्व माना गया है क्योंकि इनके समीकरण से प्राणवायु ब्रह्मनाडी सुषुम्ना में प्रवेश करता है जिससे ब्रह्मानुभूति होती है। 'श्वेताश्वतर' में भी प्राणायाम प्राणवायु एवं मन निग्रह की चर्चा करते हुए कहा गया है कि प्राणों का आयाम करके बड़ी तत्परता के साथ शुद्ध (क्षीण) प्राण वायु हो जाने पर नासिका से उच्छ्वास ले। जैसे सारथी दुष्ट घोड़ा की लगाम को खींच कर उनका नियन्त्रण करता है, उसी प्रकार योगी को अप्रमत्त होकर मन का निग्रह करना चाहिए।^३ प्राणायाम द्वारा प्राणवायु का नियमन करके मनोजय करना, योग का समादृत सिद्धान्त है। इसी का प्रतिपादन उपनिषदों में किया गया है।

योग में नाडी साधना का बड़ा महत्व है। उपनिषदों में भी नाडी विज्ञान की चर्चा है। 'कठोपनिषद्' में कहा गया है कि इस हृदय की एक सी एक नाडियाँ हैं, उनमें से एक मूर्धा को भेद कर बाहर निकली हुई है। उसके द्वारा ऊर्ध्व गमन करने वाला पुरुष अमरत्व को प्राप्त होता है। एवं विभिन्न गतियुक्त नाडियाँ उत्क्रमण (प्राणोत्सर्ग) की हेतु होती हैं।^४ इससे ज्ञात होता है कि उपनिषदों में नाडियों की

- १ प्राणैर्विस्त सर्वमोन प्रजाना
मस्मिन्विमुक्तं विभवत्येष आत्मा ॥
—मुण्डकोपनिषद्, ३।१।९।
- २ ऊर्ध्वं प्राणमुन्नयत्यपान प्रत्यगस्यति ।
मध्ये वामनमासीन विश्वे देवा उपासते ॥
—कठोपनिषद्, २।२।३।
- ३ श्वेताश्वतरोपनिषद्, २।९।
४. शत चैका च हृदयस्य नाड्य—
स्तामा मूर्धानमभिनि स्तनैका ।
तयोर्ध्वं शायन्नमृतत्वमेनि
विप्यङ्गुः उक्तमणे भवन्ति ॥
—कठोपनिषद् २।३।१६।

संख्या एक सौ एक मानी गई है। इनमें से एक नाडी मस्तक की भेद कर निकल गई है। यह नाडी सुषुम्ना है जिसे योग के ग्रन्थों में ब्रह्मनाडी कहा गया है। इस नाडी के द्वारा ऊर्ध्वगामी जीव अमरण धर्मत्व (ब्रह्म) को प्राप्ति करता है। 'कठोपनिषद्' के सांकर भाष्य में भी इस विनिष्ट नाडी की सुषुम्ना निर्दिष्ट किया गया है।^१ इस नाडी के अतिरिक्त शेष नाडियाँ प्राणप्रमाण की हेतु हैं अर्थात् ससार प्राप्ति के लिए हैं। योग के साम्प्रदायिक ग्रन्थों में भी सुषुम्ना के अनिरिक्त अन्य नाणियों की मोक्ष के प्रयुक्त माना गया है।

उपनिषद् में योग के परम प्राप्त्य-समाधि-का वर्णन भी किया गया है। 'बृहदारण्यकोपनिषद्' में समाधि का स्पष्ट उल्लेख करते हुये कहा गया है कि 'इस प्रकार जानने वाला इन्द्रियो धीर मन का संयम करके उपरामवृत्ति धारण कर तितिक्षु होकर समाधि परामर्श हो अपने अन्दर आत्मा को देखता है।^२ योग के पञ्चमो ग्रन्थों में भी समाधि की अवस्था में ही आत्मलाभ का वर्णन है। इस आत्मलाभ की ही योगियों ने ब्रह्मानन्द की सज्ञा प्रदान की है।

इन उपनिषदों में योग का महत्त्व एवं फल समाप्त है। 'मुण्डक' में योग के महत्त्व का प्रतिपादन करते हुये योगियों के प्रति कहा गया है कि वे धीर मुक्तात्मा सर्वज्ञ, सर्वश्रेष्ठ, ब्रह्म को पाकर उस सर्व में ही प्रवेश करने हैं। वेदान्त विज्ञान का अर्थ (ब्रह्म) जिनके चित्त में सुनिश्चित हो चुका है, जो संप्राप्त योग से यत्नवान् एवं शुद्ध सत्त्व हो गए हैं, वे सब ब्रह्मलोक में परान्तकाल में परमाप्त होकर मुक्त होते हैं।^३ 'श्वेताश्वतरापनिषद्' में योग साधना करने वाले साधक को फल का निर्देश

१. कठोपनिषद्, सांकरभाष्य, पृ० ११९

२. तस्मादेवेविच्छान्तो दान्त उपरतस्तिनिधु समाहि तो
भूत्वारमन्यवारमान परमनि

—बृहदारण्यकोपनिषद्, ४।४।२३।

३. ते सर्वेण सर्वत प्राप्य धीरा

मुक्तात्मान सर्वं मेवाविशन्ति ॥

वेदान्तविज्ञानमुनिश्चिन्तार्था

मन्यासयोगाद्यनय मुमुक्षत्वा ।

ते ब्रह्मलोकेषु परान्त काये

परामृता परिमुच्यन्ति सर्वे ॥

—मुण्डकोपनिषद्, ३।२।५-६।

भी किया गया है । 'श्वेताश्वतर' के द्वितीय अध्याय में कहा गया है कि 'योगाग्निमय शरीर जिसको प्राप्त होता है, उसे कोई रोग नहीं होता, बुढ़ावस्था नहीं आती और मृत्यु भी नहीं होती' ।^१ शिवसंहिता, हठयोग प्रदीपिका आदि योग के साम्प्रदायिक ग्रन्थों में इसी प्रकार के शब्दों में योग का फल निर्दिष्ट है ।

१. न तस्य रोगो न जरा न मृत्युः

ब्राह्मस्य योगाग्निमय शरीरम् ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद्, २।१६।

गीता

ब्रह्म

‘श्रीमद्भगवद्गीता’ में ब्रह्म के व्यक्त और अव्यक्त स्वरूप का सम्मान रूप से वर्णन किया गया है।^१ ब्रह्म का अव्यक्त रूप यद्यपि इन्द्रियो को अगोचर है, तथापि इतने से ही उसे निर्गुण नहीं कहा जा सकता। ब्रह्म नेत्रों को दृष्टिमान न भी होता हो, पर उसने गुण सूक्ष्म रूप से रह सकते हैं। इसलिए अव्यक्त ब्रह्म के भी तीन भेद करना उचित है।^२

१. सगुण
२. सगुण-निर्गुण
३. निर्गुण

यही ‘गुण’ शब्द के द्वारा उन सब गुणों का समावेश किया गया है, जिनका ज्ञान मनुष्य को केवल उसकी बाह्येन्द्रियों से ही नहीं होता, किन्तु मन से भी होता है। ‘गीता’ में श्रीकृष्ण स्वयं व्यक्त ब्रह्म है। वे परमेश्वर के साक्षात् मूर्तिमान् अवतार हैं। ‘गीता’ में स्वामन्वयान पर उन्होंने भव्य अपने विषय में कहा है, प्रकृति मेरा स्वरूप है,^३ जीव मेरा अंश है,^४ सब भूतों का अन्तर्यामी आत्मा मैं हूँ,^५ सत्तार में जितनी श्रीमान् या विभूतिमान् भूतियाँ हैं वे सब मेरे अंश से उत्पन्न हुई हैं,^६ मुझमें मन लगा कर मेरा भक्त हूँ तो तू मुझमें मिल जायगा।^७ कृष्ण ने जब अपने विद्वत् रूप दर्शन

१. गीता रहस्य, पृष्ठ २११

२. " " २१२

३. श्रीमद्भगवद्गीता, ९।८।

४. " " १२।७।

५. " " १०।२०।

६. मयद्विभूतिमत्स्त्वं श्रीमद्विजितमेव वा।

तत्तादेवावगच्छ त्वं मम तेजोऽसम्भवम्॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १०।२१।

७. मन्मता भव मद्भक्तो मद्याजी मां नमस्कुरु।

मामेवंप्राप्सि युवत्वैवमात्मानं मत्परायणः॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ९।३४।

से अर्जुन को यह प्रत्यक्ष अनुभव करा दिया कि समस्त चराचर सृष्टि ब्रह्म के व्यक्त रूप से ही माशात् भरी पड़ी है, तब भगवान ने उसको यही उपदेश दिया कि अव्यक्त रूप की अपेक्षा व्यक्त रूप की उपासना सहज है।^१ इससे स्पष्ट हो जाता है कि गीता में ब्रह्म का व्यक्त स्वरूप ममावुत है।

ब्रह्म का व्यक्त स्वरूप 'गीता' का प्रतिपाद्य अवरय है किन्तु वह अन्तिम साध्य नहीं यहा जा सकता। उपर्युक्त वर्णनों के साथ श्री कृष्ण ने यह भी कहा है कि मेरा व्यक्त स्वरूप मायिक है, उसके परे जो अव्यक्त रूप है अर्थात् जो इन्द्रियो को अगोचर है, वही मेरा यथार्थ स्वरूप है। उदाहरणार्थ कृष्ण ने गीता के सप्तम अध्याय में कहा है कि यद्यपि मैं अव्यक्त हूँ तथापि मूर्ख मुझे व्यक्त समझते हैं और व्यक्त से भी परे मेरे श्रेष्ठ तथा अव्यक्त रूप को नहीं पहचानते।^२ मैं अपनी योगमाया से आच्छादित हूँ, इसलिये मन्द बुद्धि मुझे नहीं पहचानते।^३ मैं यद्यपि जन्म रहित और अव्यय हूँ, तथापि अपनी ही प्रकृति में अभीष्टित होकर मैं अपनी माया से जन्म लेता हूँ।^४ यह त्रिगुणात्मक प्रकृति मेरी ईशो माया है। इस माया को जो पार कर जाते हैं, वे मुझे पाते हैं, और इस माया से त्रिनका ज्ञान मष्ट हो जाता है, वे मूढ़ नराधम मुझे नहीं प्राप्त कर सकते।^५ इससे प्रमाणित होता है कि यद्यपि उपासना की दृष्टि से गीता में ब्रह्म का व्यक्त स्वरूप ममावुत है, तथापि उसका श्रेष्ठ स्वरूप अव्यक्त ही है।

१. तेषामहं समुदनां मत्सुसंसारमागताम् ।

ममामि नविरासार्थं मय्यावेनिनचेतसाम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १२।७।

२. अव्यक्त व्यक्तिमापन्न मन्यन्ते मामबुद्धयः ।

परं भावमजानन्तो मयाव्ययमनुत्तमम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ७।२४।

३. नाहं प्रकाश मयस्य योगमायाममावृतः ।

मूर्खान्यं नाभिजानानि लोको भामजमव्ययम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ७।२२।

४. अत्रोऽपि सत्त्वययात्मा भूतानामोऽवरोऽपि सन् ।

प्रकृतिं स्वामविच्छाद्य समवाम्यात्ममायया ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ४।६।

५. न मां दुष्टनिनो मूढा प्रपद्यन्तेनराधमाः ।

माययाऽहंज्ञाना आमुं भावमाश्रिताः ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ७।१५।

‘गीता’ में ब्रह्म के अव्यक्त स्वरूप को व्यक्त की अपेक्षा श्रेष्ठ माना गया है। ब्रह्म का अव्यक्त स्वरूप सगुण भी है और निर्गुण भी है। कतिपय स्थलों पर वह सगुण-निर्गुण मिश्रित परस्पर विरोधी रूप में भी वर्णित है। अव्यक्त ब्रह्म जब व्यक्त मृष्टि निर्माण करता है,^१ सब लोगों के हृदय में रहकर उनमें समस्त व्यापार कराता है,^२ वह सब यज्ञों का भोक्ता और प्रभु है,^३ प्राणियों के सुख दुःख इत्यादि भाव उसी से उत्पन्न होते हैं,^४ प्राणियों के हृदय में श्रद्धा उत्पन्न करने वाला एवं ‘लभते च तः कामात्मयैव, विहिताताहि तान्’^५ अर्थात् प्राणियों की वासना का फल देने वाला भी यही है, तब यह प्रमाणित होता है कि ब्रह्म अव्यक्त अर्थात् इन्द्रियों को अगोचर भले ही हो तथापि दया, कृतरत्न आदि गुणों से युक्त होने के कारण सगुण भी है। यही ब्रह्म का अव्यक्त सगुण स्वरूप है।

इसके विपरीत श्रीकृष्ण ने यह भी कहा है कि ‘न मा कर्माणि लिप्यन्ति’^६ अर्थात् मुझे कर्मों या गुणों का कभी स्पर्श नहीं होता। अन्यत्र कहा गया है कि ‘प्रकृति के गुणों से मोहित होकर मूर्ख आत्मा को ही कर्ता मानते हैं।’^७ यह अव्यक्त और अकर्ता ब्रह्म ही प्राणियों के हृदय में जीव रूप से निवास करता है।^८ ब्रह्म प्राणियों के कृतरत्न और कर्म से वस्तुतः जलिप्त है, तथापि अज्ञान में पड़े हुए प्राणी मोहित हो जाया करते हैं।^९ अतएव अव्यक्त अर्थात् इन्द्रियों को अगोचर ब्रह्म के रूप सगुण एवं निर्गुण ही नहीं हैं। अनेक स्थलों पर इन दोनों रूपों को मिश्रित करके अव्यक्त ब्रह्म का वर्णन

१. श्रीमद्भगवद्गीता, ९।८।

२. “ १८।६१।

३. “ ९।२४।

४. “ १०।५।

५. “ ७।२२।

६. “ ४।१४।

७. प्रकृतेः त्रियमाणनि गुणैः कर्माणि सर्वशः।

अहंकारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ३।२७।

८. श्रीमद्भगवद्गीता, १३।३१।

९. न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य मुञ्चति प्रभुः।

तत् कर्मफलं संयोग स्वभाववस्तु प्रवर्तते ॥

नादत्ते षस्मचित्पापं न धैव मुहूर्तं विभुः।

अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १।१४-१५।

किया गया है। उदाहरणार्थ, 'भूतभूतं न च भूतस्यो' अर्थात् मैं भूतों का आधार होकर भी उनमें नहीं हूँ, परब्रह्म न तो सत् है और न असत्^१ सर्वेन्द्रिय रहित है और निर्गुण होकर गुणों का उपभोग करने वाला है,^२ दूर है और समीप भी है,^३ अविभक्त है और विभक्त भी दृष्टिगत होना है।^४

इसमें स्पष्ट हो जाता है कि गीता में अव्यक्त ब्रह्म के मनुष्य निर्गुण मिथिल अर्थात् परस्पर विरोधी स्वभाव का वर्णन भी किया गया है। इसके अतिरिक्त गीता के द्वितीय अध्याय में ब्रह्म को अव्यक्त, अचिन्त्य और अविकार्य निर्दिष्ट किया गया है।^५ प्रथोदश अध्याय में भी अव्यक्त निर्गुण ब्रह्म स्वरूप का प्रतिपादन करते हुए कहा गया है कि यह परमात्मा "नादि, निर्गुण और अव्यक्त है। इसलिए शरीर में रहकर भी न तो यह कुछ करता है और न किसी में लिप्त होता है।^६ इस प्रकार 'श्रीमद्भगवद्गीता' में ब्रह्म के शुद्ध निर्गुण, निरवयव, निर्विकार, अचिन्त्य, अनादि और अव्यक्त रूप की ओछता का प्रतिपादन किया गया है।

माया

'श्रीमद्भगवद्गीता' में माया का वर्णन अनेक स्थलों पर हुआ है। 'गीता' के अनुसार अविनाशी एवं अजन्मा ब्रह्म अपनी निज शक्ति से दृश्य जगत् के रूप में प्रकट हुआ सा दृष्टि गोचर होता है, यही माया है।^७ इस शक्ति की दृश्य जगत् के रूप में स्थापना हो जाने पर ब्रह्म इससे आच्छादित हो जाता है जिसमें जीव आच्छादन रूप में व्यक्त

१ श्रीमद्भगवद्गीता, ११। ३७।

२ सर्वेन्द्रियगुणानाम सर्वेन्द्रिय विवर्जितम् ।

अव्यक्त सर्वभूतैर्व निर्गुण गुण भाक्तुं च ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता १३। १४।

३ श्रीमद्भगवद्गीता, १३। १५।

४ अविभक्त च भूतेषु विभक्त मित्र च स्थितम् ।

—श्रीमद्भगवद्गीता, १३। १६।

५ प्रकृतोऽयम चिन्मयोऽयम विचार्योऽयमुच्यते ।

तस्मादेवं विदित्वैनं भानुगोविन्दमहंमि ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, २। २५।

६ अनादित्वादिर्गुणत्वात्परमाभायमव्ययः ।

शरीरस्थोऽपि बीजेयः ॥ करोति न लिप्यते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १३। ११।

७ गीता सन्ध्या, पृ० २४४

माया को ही समस्त श्रेय एव प्रेय समझने लगता है। इसी भावना को व्यक्त करते हुए 'गीता' में कहा गया है कि ब्रह्म अपनी योगमाया से आच्छादित होने के कारण सबको प्रत्यक्ष नहीं होता, इसलिए जीव भज एव अव्यय ब्रह्म तत्त्व को नहीं जानते।^१ मतएव गीता के अनुसार माया ब्रह्म की अनादि शक्ति है^२ एव सृष्टि-कर्म में व्यक्त होकर वह परब्रह्म का आच्छादन कर लेती है।

'गीता' में माया को अनादि अवश्य कहा गया है। किन्तु वह उसे सत्त्व की प्रकृति की भाँति स्वतन्त्र एव स्वयम् नहीं माना गया है। गीता में माया ब्रह्म की आधी-नस्य शक्ति है एव उपनिषदों ने माया तत्त्व की भाँति ब्रह्म के अधिष्ठान में ही सक्रिय होनी है। स्वयं एव स्वतन्त्ररूपेण सृष्टि की क्षमता उसमें नहीं है। इसी की पुष्टि करते हुए 'गीता' में कहा गया है कि ब्रह्म की अध्वसता में माया चराचर महित सर्व जगत् को रचती है।^३ अन्यत्र कृष्ण ने 'देवी ह्येषा गुणमयी मम माया'^४ के द्वारा कहा भी है कि प्रकृति स्वतन्त्र नहीं है, वह मेरी ही माया है। वस्तुतः परब्रह्म की अध्वसता में उसकी शक्ति माया। इस पञ्चभूतात्मक जड़ सृष्टि का सृजन करती है। इसी भाव को प्रकट करते हुए गीता में श्रीकृष्ण ने कहा है कि मेरी महत् ब्रह्म रूप प्रकृति सम्पूर्ण भूतो की योनि है और मैं उस योनि में चेतन रूप बीज का स्थापन करता हूँ। इस जड़ चेतन के संयोग से ही समस्त भूतों की उत्पत्ति होती है।^५ मतएव गीता द्वारा प्रति-पादित माया भी उपनिषदों की माया के अनुसार ही परब्रह्म की क्रिया शक्ति है। यह उसने अधिष्ठान में ही कार्यरत होती है। सत्त्व की प्रकृति के अनुसार वह न तो स्वयम् है और न सृष्टि का मूल कारण।

'गीता' में माया को त्रिगुणात्मक कहा गया है। श्रीकृष्ण ने अनेक स्थलों पर अपनी गुणमयी या त्रिगुणात्मक माया की खर्चा की है। माया के त्रिगुणात्मक होने के

१ नाह प्रजाश्च सर्वस्य योगमायाऽसमावृता ।

मूढोऽपि नाभि जानाति लोको मामजमव्ययम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ७।२५।

२ श्रीमद्भगवद्गीता, १३।१९।

३ मयाध्यक्षेण प्रकृतिं भूयते सचराचरम् ।

—श्रीमद्भगवद्गीता, ९।१०।

४ श्रीमद्भगवद्गीता, ७।१४।

५ मम योनिमहद्ब्रह्म तस्मिन्गर्भं दद्याम्यहम् ।

सर्वं भवभूतानां ततो भवन्ति भारत ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १४।३।

कारण सम्पूर्ण त्रिगुणात्मक पदार्थों की उत्पत्ति भी उसी के द्वारा होती है।^१ गीता में प्रकृति को गुणों के सहित निदिष्ट किया भी गया है—‘प्रकृति च गुणं सह’।^२ माया के त्रिगुणात्मक रूप की प्रतिष्ठा के साथ ‘गीता’ में यह भी कहा गया है कि प्रकृति या माया से उत्पन्न सत्तोगुण, रजोगुण एवं तमोगुण नामक त्रयगुण भविनाशी जीवात्मा को शरीर में बाधते हैं।^३ इसका अभिप्राय यह है कि गुणात्मक माया, सत् रज एवं तम नामक तीन गुणों को उत्पन्न करके जीवात्मा को स्थूल शरीर में बाधती है। इस प्रकार माया जीवात्मा के बन्धन का कारण सिद्ध होती है। त्रिगुणजनित कर्म बन्धन में रहकर जीवात्मा अपने नित्य शुद्ध बुद्ध-प्रबुद्ध स्वरूप को विस्मृत कर बैठता है। अतएव उसकी अज्ञानावस्था का मूल कारण माया या अविद्या ही प्रमाणित होती है और इसी-लिये गीता में प्रज्ञानघन ब्रह्म को पाने के लिए तीन गुणों अर्थात् त्रिगुणात्मक माया को पार करना निदिष्ट किया गया है।^४ अन्यत्र कृष्ण ने कहा भी है कि मेरी देवी और त्रिगुणमयी माया बड़ी दुस्तर है, किन्तु मेरा भजन करने वाले इस माया का उल्लंघन कर जाते हैं।^५ इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि गीता में माया काम्य नहीं, अकाम्य है। वह जीव की बन्धन रूप अविद्या है और उसका परित्याग ही परमार्थार्जन है।

‘गीता’ द्वारा प्रतिपादित माया का स्वरूप उपर्युक्त पक्तियों में प्रस्तुत किया गया है। इसमें यह प्रकट होता है कि ‘गीता’ की माया उपनिषदों की भाँति ही ब्रह्म के अधिष्ठान में सुप्सुप्तादिव त्रिया शक्ति है। इस प्रकार त्रिगुणमयी वह सृष्टि के रूप में प्रतिभासित होकर ‘माया’ ब्रह्म को आच्छादित कर लेती है जिससे जीव अज्ञान बन्धन में पड़ जाता है। इस बन्धन से परिचाय पाने के निमित्त, त्रिगुणों की अधिष्ठात्री माया का उल्लंघन ‘गीता’ का प्रतिपाद्य है। दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि ‘गीता’ माया परित्याग के द्वारा ब्रह्म साक्षात्कार का प्रतिपादन करती है।

१. श्रीमद्भगवद्गीता, १३।१९।

२. श्रीमद्भगवद्गीता, १३।२३।

३. सत्त्व रजस्तम इति गुणा प्रकृतिसंभवा ।

निबन्धन्ति महाबाहो दहे देहितमव्ययम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १४।५।

४. गुणानेतानतीत्य प्रीन्देही देहसमुद्भवान् ।

जन्ममृत्युजरादु संविमुक्तोऽमृतमश्नुते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १४।२०।

५. देवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया ।

मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामत्रां तरन्ति ते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ७।१४।

जीवात्मा

‘श्रीमद्भगवद्गीता’ में उपनिषदों की भाँति ही जीवतत्त्व का विवेचन किया गया है। ‘गीता’ में ब्रह्म की दो प्रकृतियों का वर्णन है। इनको अपरा और परा कहते हैं।^१ अपरा प्रकृति का अभिप्राय जीवेतर समस्त पदार्थों से है और परा उत्कृष्ट प्रकृति से तात्पर्य जीव से है। चैतन्यात्मक होने से जीव परमेश्वर की परा प्रकृति अर्थात् उत्कृष्ट विभूति है। ‘गीता’ में इसी को ‘क्षेत्रज्ञ’ कहा गया है।^२ कृतकर्मों के फल धारण करने के कारण अथवा भोगायतन होने के हेतु शरीर को ही क्षेत्र कहते हैं।^३ इस क्षेत्र का ज्ञाता क्षेत्रज्ञ कहा जाता है।^४ ‘गीता’ में श्रीकृष्ण ने कहा है कि ‘सब क्षेत्रों में क्षेत्रज्ञ मेरे को ही जान’^५ अर्थात् सब शरीरों में एवमात्र आत्मा ही है जिसे उपाधिवश जीव कहते हैं। अन्यत्र श्रीकृष्ण ने कहा भी है कि इस देह में यह जीवात्मा मेरा ही समातन अंश है।^६ जीव ब्रह्म का अंश है, इसका यह तात्पर्य नहीं कि जीवात्मा ब्रह्म का भाग है। इसका अभिप्राय, यह है कि आत्मा या ब्रह्म तो एक और जखण्ड है, वही सूर्य की भाँति समस्त क्षेत्रों को प्रकाशित कर रहा है।

इस प्रकार उपनिषदों की भाँति गीता भी परमार्थत् जीव और ब्रह्म में भेद नहीं मानती। जीव और ब्रह्म का भेद तो व्यावहारिक है। परमार्थ में वे एक ही हैं। ‘गीता’ के द्वितीय अध्याय में इस एकमात्र आत्मतत्त्व को अविनाशी निर्धारित करने हुये कहा गया है कि जो व्यक्ति उसे मारने वाला या मारे जाने वाला समझता है, वे दोनों उसके तत्त्व से अपरिचित हैं क्योंकि वह न तो मारता है, न मारा जाता है।^७ हन्यमान शरीर में कभी उसका हनन नहीं किया

१. श्रीमद्भगवद्गीता, ७।५।

२. गीता रहस्य, पृ० १५४

३. इदं शरीरं कौन्तेय क्षेत्रमित्यभिधीयते ।
एतद्यो वेत्ति त प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विद ।

—श्रीमद्भगवद्गीता, १३।१।

४. क्षेत्रज्ञ चापि मा विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत ।

—श्रीमद्भगवद्गीता, १३।२।

५. ममैवाशो जीवन्लोके जीवभूतं समातन ।

मन पृष्टानोद्दिश्याणि प्रवृत्तिस्थानि वपति ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १५।७।

६. य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मायते हनम् ।

उभौ तौ न विजानीतौ नायं हन्ति न हन्यते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, २।१९।

जा सकता।^१ गीता के अनेक स्थलों पर यह प्रतिपादित है कि आत्मा का नाश नहीं होता, नाश तो पञ्चभूतात्मक शरीर का होता है। यह पञ्चभूतात्मक पिण्ड धार है, इसका जीवन अक्षर है। यह अक्षर या जीवतत्त्व शरीरों में सदा ही प्रवध्य है।^२ 'गीता' में कहा गया है कि इस नाशरहित अप्रमेय नित्यस्वरूप जीवात्मा के यह सब शरीर नाशवान् बहे गए हैं।^३ इस ससार में नाशवान और अविनाशी दो प्रकार के पुरुष हैं, उनमें सम्पूर्ण भूतप्राणियों के शरीर तो नाशवान और जीवात्मा अविनाशी कहा जाता है।^४ वस्तुतः जीव का मरण नहीं होता, मरणवर्मा तो शरीर है। त्रिम प्रकार मनुष्य जीर्ण वस्त्र को त्याग कर नवीन वस्त्र ग्रहण करता है, उसी प्रकार जीव प्रारब्ध भोग द्वारा जीर्ण (क्षीण कर्म) शरीरों को छोड़ कर नवीन शरीरों का प्राप्त होता है।^५ इससे यह प्रकट होता है कि 'श्रीमद्भगवद्गीता' में जीवतत्त्व सनातन एवं अविनाशी माना गया है और उसका पञ्चभूतात्मक शरीर अनित्य एवं नश्वर प्रतिपादित किया गया है।

जीवात्मा का शरीर-बन्धन माया, अविद्या या अज्ञान के कारण है। 'श्रीमद्भगवद्गीता' में कहा गया है कि प्रकृति या माया से उत्पन्न सन रज और तमोगुण इस अविनाशी जीवात्मा को शरीर में बाधते हैं।^६ इसी ग्रन्थ में अन्यत्र कहा गया है कि

१. अजो नित्य साक्षतोऽयं पुराणो
न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥
—श्रीमद्भगवद्गीता, २।२०।
२. श्रीमद्भगवद्गीता, २।२०।
३. अन्तवन्त इमे देहा नित्य स्योक्ता शरीरिण ।
अनादिनोऽप्रमेयस्य तस्माद्युध्यस्व भरत ॥
—श्रीमद्भगवद्गीता, २।१८।
४. द्वाविमौ पुरुषौ लोके शरश्चाक्षर एव च ।
क्षर सर्वाणि भूतानि कूटस्थोऽक्षर उच्यते ॥
—श्रीमद्भगवद्गीता, १५।१६।
५. बासांसि जीर्णानि यथा विहाय
नवानि गृह्णानि नरोऽपराणि ।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णा-
न्यन्यानि मयाति नवानि देही ॥
—श्रीमद्भगवद्गीता, २।२२।
६. सत्त्व रजस्तम इति गुणा प्रकृतिसम्भा ।
निबध्नन्ति महाबाहो देहे देहिनमव्ययम् ॥
—श्रीमद्भगवद्गीता, १४।५।

प्रवृत्ति में स्थित हुआ पुरुष प्रवृत्ति से उत्पन्न हुए त्रिगुणात्मक पदार्थों को भोगता है और इन गुणों का संग ही इस जीवात्मा के अच्छी बुरी योनियों में जन्म लेने का कारण है।^१ इस प्रकार प्रमाणित होता है कि जीवात्मा का बन्धन माया के कारण है और मायाधीन जीव के भोक्तृभाव से उत्पन्न कर्म उसे शुभ और अशुभ योनियों में जन्म प्रदान करते हैं। इस प्रकार जीव आवागमन के चक्र में पड़ता है। जब ज्ञान द्वारा, माया अविद्या या अज्ञान से उसे परित्राण प्राप्त होता है,^२ तब वह बन्धा मुक्त होता है। जीवात्मा की बन्धन मुक्त-दशा ही उसकी आत्मरूप में प्रतिष्ठा है। उपनिषदों की भांति 'गीता' में यही प्रतिपादित किया गया है।

जगत्

उपनिषदों की भांति 'श्रीमद्भगवद्गीता' में जगत् की उत्पत्ति ब्रह्म से निर्दिष्ट है। गीता में ब्रह्म को 'सनातन बीजम्'^३ अर्थात् समस्त भूतों का अविनाशी बीज कहा गया है। अन्यत्र 'बीजमव्ययम्'^४ के द्वारा गीता में ब्रह्म को समस्त भूतों का अव्यय बीज बतलाया गया है। जिस प्रकार बीज से वृक्ष उत्पन्न होता है, उसी प्रकार ब्रह्म रूपी सनातन अव्यय महातत्त्व से जगत् उत्पन्न होता है। 'श्रीमद्भगवद्गीता' में भगवान् ने कहा है कि मैं सम्पूर्ण जगत् का उत्पत्ति तथा प्रलयरूप हूँ,^५ अर्थात् सम्पूर्ण जगत् का मूल कारण हूँ। गीता में ही अन्यत्र कृष्ण ने कहा है कि मैं ही सम्पूर्ण जगत् की उत्पत्ति का कारण हूँ और मेरे से ही सब जगत् जेष्टा करता है।^६ इससे सिद्ध होता है कि गीता के अनुसार जगत् का मूलकारण परब्रह्म ही है और इसी की योगमाया से समस्त चराचर जगत् की रचना होती है।^७

१ पुरुष प्रकृतिस्पो हि भुङ्क्ते प्रकृतिजान्गुणान् ।

कारण गुणसङ्गोऽस्य सदसद्योनिजन्मसु ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १३।२१।

२ श्रीमद्भगवद्गीता, १३।२३।

३. श्रीमद्भगवद्गीता, ७।१०।

४ श्रीमद्भगवद्गीता, ९।१८।

५ अहं वृत्तस्य जगत् प्रभवः प्रलयस्तथा ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ७।६।

६ अहं सर्वस्य प्रभवो मत्त सर्वं प्रवर्तते ।

—श्रीमद्भगवद्गीता, १०।८।

७ श्रीमद्भगवद्गीता, ९।१०।

‘गीता’ के अनुसार सम्पूर्ण जगत ब्रह्ममय है एवं मूल में मूल के मणियों के सदृश ब्रह्म में गुणा हुआ है।^१ यह ब्रह्म में अनिरिक्त अन्य वस्तु नहीं है। इसी तत्त्व का स्पष्टीकरण करते हुये शृष्ण ने पुनः कहा है कि मुक्त परब्रह्म में यह सब जगत् परिपूर्ण है।^२ जगत ब्रह्म में परिपूर्ण ही नहीं है अगिन्नु ब्रह्म ही जगत् का धारण-पोषण करने वाला है। इसी भाव को ‘गीता’ में ब्रह्म जगत् का ‘माता’ है,^३ द्वारा व्यक्त किया गया है। ब्रह्म सम्पूर्ण जगत् को (अपनी योममागा के) एवं अंशमात्र से धारण किए हुए हैं।^४ वस्तुतः जगत ब्रह्म में ही आश्रित है। ‘गीता’ में ‘त्वमस्य विद्वत्स्य पर निधानम्’^५ के द्वारा ब्रह्म को जगत् का परम आश्रय कहा गया है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि ‘गीता’ में जगत् को ब्रह्म से परिपूर्ण एवं परिव्याप्त माना गया है एवं ब्रह्म के कारण ही उसकी स्थिति है।

जगत् की उत्पत्ति एवं स्थिति में अनिरिक्त उसका रूप भी ब्रह्म में होता है। ‘गीता’ में श्रीकृष्ण ने कहा है कि कल्प के अन्त में सब भूत मेरी प्रकृति की प्राप्ति होते हैं।^६ ब्रह्म ही सृष्टियों का आदि अन्त और मध्य है।^७ जगत् के आवन्तर आविर्भाव काल को पौराणिक कल्पना के अनुसार ‘गीता’ में ब्रह्मा का दिन कहा गया है और आवन्तर तिरोभाव काल को ब्रह्मा की रात्रि कहा गया है।^८ इसी प्रसंग में कहा गया है कि सम्पूर्ण दुःखमात्र भूतगण ब्रह्मा के सूक्ष्म शरीर से उत्पन्न होते हैं और ब्रह्मा की रात्रि के प्रवेशकाल में उस अव्यक्त नामक ब्रह्मा के सूक्ष्म शरीर में ही लय होते हैं।^९

१. मत् परतर नान्यत्रिचिदस्ति घनजय ।

मयि सर्वमिदं प्रोक्तं सूत्रे मणि गणा इव ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ७।७।

२. श्रीमद्भगवद्गीता, ९।४।

३. श्रीमद्भगवद्गीता, ९।१७।

४. अथवा बहुर्नतेन किं ज्ञातेन तवाजुं न ।

विष्टम्याहमिदं कुरुन्मेकाक्षेन स्थितो जगत् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १०।४२।

५. श्रीमद्भगवद्गीता, ११।१८।

६. श्रीमद्भगवद्गीता, ९।७।

७. श्रीमद्भगवद्गीता, १०।३२।

८. श्रीमद्भगवद्गीता, ८।१७।

९. अव्यक्ताद्व्यक्तं सर्वं प्रभवन्न्यहारागमे ।

राज्यागमे प्रलीयन्ते तत्रैवाव्यक्तसज्जके ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ८।१८।

इसमें भी यही प्रमाणित होता है कि इस जगत् की उत्पत्ति की भाँति उ वा लयस्थान भी ब्रह्म ही है।

'गठोपनिषद्' में जिस अद्वैत रूप जगत् भावना का वर्णन किया गया है, उसी का सुविस्तृत प्रतिपादन 'गीता' में हुआ है। 'गीता' के पंचदश अध्याय में अद्वैतरूप जगत् का वर्णन करते हुए कहा गया है कि उस अद्वैतवृक्ष की जड़ या मूल (ब्रह्म) ऊपर है और अनेक शाखाएँ नीचे हैं। इसका कभी नाश नहीं होता। वेद इसके पत्ते हैं। इस वृक्ष का ज्ञाता सच्चा वेदवेत्ता है। नीचे और ऊपर भी उसकी शाखाएँ फैली हुई हैं, जो गुणों (सत, रज, तम) में फैली हुई हैं और जिनसे (शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध इत्यादि) विषयों के अंकुर फूटते हुए हैं एवं अन्त में ब्रह्म का रूप धारण करती उसकी जड़ नीचे मनुष्यलोका में गिरती गहरी चली गई है। अत्यन्त गहरी जड़ों वाले इस अवस्था वृक्ष को अनासक्ति या वीरग्य की कुठार से काटना चाहिए। जगत् रूप इस सृष्टि का यह प्रसार ही नामरूपात्मक ब्रह्म है एवं ब्रह्म सृष्टि की भाँति ही अनादि है। इसमें आसक्ति बुद्धि त्यागने से ही इसका क्षय हो जाता है, अन्यथा नहीं। इसी को ध्यान में रखकर गीता अनासक्ति की कुठार से ब्रह्मरूप जगत् वृक्ष के उन्मूलन का प्रस्ताव करती है।

उपयुक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि गीता की जगत् भावना और उपनिषदों की जगत् भावना में कोई मौलिक अन्तर नहीं है। यह मूलतः एक ही प्रकार की है।

जीवन्मुक्ति

'श्रीमद्भगवद्गीता' में जीवन्मुक्ति की चर्चा कई स्थलों पर की गई है। इसमें कहा गया है कि जिनका मन साम्यावस्था में स्थिर हो जाता है, वे यही मृत्युलोप को जीत लेते हैं। ब्रह्म निर्दोष और सम है, इसलिए ये साम्यबुद्धि वाले पुरुष सदैव ब्रह्म में

१. ऊर्ध्वमूलमप शाखमश्वत्थ प्रादुरव्यम् ।

छन्दासि यस्य पर्णानि यस्त वेद स वेदवित् ॥

अधश्चोर्ध्वं प्रसृतास्तस्य शाखा, गुणप्रवृद्धा विषयप्रवाला ।

अधश्च मूलान्यनुसृतानि, कर्मानुबन्धीनि मनुष्यलोके ॥

अश्वत्थमन मुविस्मूलमसङ्गदस्त्रेण दृढेन छिन्ना ॥

स्थित हो जाते हैं।^१ वस्तुतः यह ज्ञान के द्वारा साम्यावस्था प्राप्त पुरुष की ब्रह्मभूत अवस्था जीवन्मुक्त दशा का वर्णन है। साम्यावस्था प्राप्त पुरुष इसी लोक में ब्रह्मसंस्थ हो जाता है, मोक्ष के लिए उसे मरण द्वारा किसी दूसरे लोक में जाने की प्रतीक्षा नहीं करनी पड़ती। इसी तथ्य को दृष्टि में रखकर उपर्युक्त पक्तियों में कहा गया है कि ज्ञाननिष्ठ साम्यावस्था प्राप्त ब्रह्मभूत पुरुष यही के यही अर्थात् इसी लोक में रहने द्वारा मृत्युलोक को जीत लेते हैं। इस प्रकार जिसके मन में सर्वभूतान्तर्गम ब्रह्मात्मैक्य रूपी साम्य प्रतिविम्बित हो जाता है, वह देवयान आदि मार्ग की अपेक्षा न रखकर इस लोक में ही जन्म मरण को जीत लेता है।^२

गीता में प्रतिपादित जीवन्मुक्ति उपनिषदों की भांति ही ज्ञानाधिन है। जिस प्रकार 'छान्दोग्योपनिषद्' में 'सर्वं सत्त्विदं ब्रह्म' इत्यादि वाक्यों के द्वारा अभेद ज्ञान-निष्ठ पुरुष के ब्रह्मभूत होकर इसी लोक में मुक्त होने का वर्णन है, उसी प्रकार गीता के मन से भी ज्ञानदृष्टि से पुरुष भिन्नता का प्रत्याख्यान करके ब्रह्म में मिल जाता है। इस सम्बन्ध में 'गीता' में प्रतिपादित किया गया है कि जब भूतों का पृथक्त्व या नानात्व एकता से दिखाई देने लगे एवं इस एकत्व से ही समस्त विस्तार दृष्टिगत हो, तब ब्रह्म प्राप्त होता है।^३ वस्तुतः भेद में अभेदतत्त्व की ज्ञान दृष्टि ही जीव की आह्वी स्थिति है। यही अध्यात्मज्ञान की चरम अवस्था है। इसी प्राप्त करके पुरुष इसी लोक में ब्रह्ममय अवस्था जीवन्मुक्त हो जाता है। 'गीता' में यही कहा गया है।

'श्रीमद्भगवद्गीता' में जीवन्मुक्त दर्शन के साथ ही जीवनन्मुक्त पुरुषों के लक्षणों का सविस्तार वर्णन किया गया है। 'गीता का स्थितप्रज्ञ,^४ त्रियुगातीत^५ या ब्रह्मनिष्ठ^६ पुरुष मयार्थ में जीवन्मुक्त पुरुष ही है। जीवन्मुक्त पुरुष के लक्षणों का वर्णन करते हुये कहा गया है कि जिन ऋषियों की इन्द्र बुद्धि छूट गई है, जिनके पाप नष्ट हो गये हैं,

१. इहैव संजित, सर्गो येषां साम्ये स्थित मनः ।

निर्दोष हि सन् ब्रह्म तस्माद्ब्रह्मणि ते स्थिता ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ५।१९।

२. गीतारहस्य, पृ० ३१४।

३. अथा भूतभृक्कामाप्नोतेत्यन्तपुरुषवर्णनम् ।

तत एव च विस्तारं ब्रह्म संपद्यते तदा ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १३।३०।

४. श्रीमद्भगवद्गीता, २।५५, १५।५।

५. श्रीमद्भगवद्गीता, १४।२३।

६. श्रीमद्भगवद्गीता ५।१९।

एव जो आत्मसयम मे सब प्राणियों का हिा करने मे रत हो गये हैं उन्हें वह ब्रह्म निर्वाणरूप मोक्ष प्राप्त होता है।^१ काम, क्रोध विरहिन, आत्मसयमी और आत्म ज्ञान सम्पन्न यतिया को धनायास ब्रह्म निर्वाण रूप मिल जाता है।^२ जिमने इन्द्रिय, मन और बुद्धि का सयम कर लिया है, तथा जिसने भय, इच्छा और मोक्ष छूट गये हैं, वह मोक्षपरायण मुनि सदा सर्वदा मुक्त ही है।^३ जीव-मुक्त पुरुष के ये लक्षण सिद्ध करते हैं कि गीताकार की दृष्टि मे साम्यबुद्धि से ज्ञान द्वारा अधिष्ठाजनिा प्रतीतियों को नष्ट करने ब्रह्मयुक्त होना ही जीवमुक्त है।

मन

‘श्रीमद्भगवद्गीता’ मे मन को इन्द्रियों की अपेक्षा थोड़ा प्रतिपादित किया गया है। इसमें कहा गया है कि इन्द्रिया पदार्थों से पर या थोड़ा हैं और मन इन्द्रियों से भी थोड़ा है—‘इन्द्रियाणि पराण्याहुरिन्द्रियेष्व पर मनः’।^४ वस्तुतः इन्द्रिया की तुलना मे मन अधिन सूक्ष्म है, इसीलिए वह पर या थोड़ा है।

‘गीता’ मे बाह्येन्द्रियों और मन के सम्बन्ध पर भी विचार किया गया है। ‘गीता’ का यह परिनिष्ठित मन है कि इन्द्रियों अपनी बहिर्मुखी प्रवृत्ति के द्वारा मन का प्रमथन करती है अर्थात् मन को विचलित या चलायमान करती हैं। श्रीकृष्ण ने द्वितीय अध्याय में कहा है कि यत्न करने वाले बुद्धिमान पुरुष के मन को यह प्रमथन स्वभाव वाली इन्द्रिया बलारकार से हर लेती हैं।^५ इस प्रकार इन्द्रियों से

१ लभन्ते ब्रह्मनिर्वाणमृषय क्षीणकल्मषा ।

उत्तमर्द्धा मतारमान सर्वभूतहिते रता ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ५ । २५ ।

२ काम क्रोधविपुत्ताना यतीना यत्नवेतसाम् ।

अभिनो ब्रह्मनिर्वाण वर्तते विदितात्मनाम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ५ । २६ ।

३ यतेन्द्रियमती बुद्धिर्मुनिर्मोक्षपरायण ।

विगतेश्छाभयशोपो य सदा मुक्त एव स ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ५ । २८

४ श्रीमद्भगवद्गीता, ३ । ४० ।

५ मततो हापि कान्तेय पुरुषस्य विपश्चित् ।

इन्द्रियाणि प्रमाथेति हरति प्रसभ मन ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, २ । ६०

प्रमथित मन इनके अज्ञान हो जाता है जिससे पुरुष की बुद्धि या विवेकशक्ति नष्ट हो जाती है। 'गीता' में कहा गया है कि जल में वायु नाव को जैसे हर लेता है, उसी प्रकार विषय-विचरणा इन्द्रियो के मध्य जिस इन्द्रिय के साथ मन रहता है, वह एव ही इन्द्रिय इस अग्र्युक्त पुरुष की बुद्धि हर लेती है।^१ इससे यह प्रकट होता है कि 'गीता' के अनुसार इन्द्रियो की विषयासक्ति और कामनाओं के प्रवेग में मन अस्थिर या चञ्चल हो उठता है जिससे जीव स्थिर बुद्धि नहीं रह पाता।

'गीता' में मन को चंचल, प्रमथन स्वभाववाला, दुष्ट एव प्रदल कहा गया है।^२ इसको बश में करना वायु की भांति दुष्कर है।^३ गीता में कहा गया है कि अस्थिर और चंचल मन को बश में करने के लिये उसकी सासारिक पदार्थों में आसक्ति रोककर बारम्बार परमात्मा में निरोध करना चाहिए।^४ 'गीता' में ही अन्यत्र 'शकल्पप्रभवान्नामास्त्यक्त्वा सर्वानिशेषतः'^५ अर्थात् सवत्स से उत्पन्न होने वाली सम्पूर्ण कामनाओं की निशेषता से मन को बशीभूत करने का प्रतिपादन किया गया है। मन का बशीभूत होना ही मन का अचल स्थापन है। इससे मन उद्धेगरहित, शान्त, स्थिर और अचंचल हो जाता है। मन के इस अचंचल स्थापन से ही परमार्थ सिद्ध होता है।

काल

'गीता' में 'काल' शब्द का प्रयोग निम्नलिखित दो अर्थों में किया गया है—

१ समय

२ मृत्यु

१. इन्द्रियाणां हि चरता यन्मनोऽनु विधीयते ।

तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नाविमिवाम्भसि ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, २ । ६७ ।

२. चञ्चलं हि मनं कृष्ण प्रमाथि वलवद्दुडम् ।

—श्रीमद्भगवद्गीता, ६ । ३४ ।

३. तस्याहं निग्रहं मन्ये वायास्त्रिंशु मुदुप्तरम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ६ । ३४ ।

४. यतो यतो निश्चरति मनश्चञ्चलमस्थिरम् ।

ततस्ततो नियम्यतदात्मन्ययं बशं नयेत् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ६ । २६ ।

५. श्रीमद्भगवद्गीता ६ । २४ ।

‘श्रीमद्भगवद्गीता’ के अष्टम अध्याय में ‘अतश्चाले च मामेव स्मरन्मुखादा यलेवरम्’^१ तथा ‘यत्र चाते त्वनावृत्तिभावृत्ति चैव योगिन’^२ इत्यादि में ‘बाल’ शब्द समय के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। इसने अनिश्चित ‘बाल’ की मृत्यु भावना का प्रतिपादन भी ‘गीता’ में किया गया है। ‘अहमेवागय बालो’^३ के द्वारा श्रीमद्भगवद्गीता में मृत्युरूप अशय बाल की चर्चा की गई है। अन्यत्र ‘मृत्यु, सर्वहरश्च’^४ इत्यादि के द्वारा कहा गया है कि मृत्यु या बाल सब का नाश करने वाला है। ‘गीता’ के द्वादश अध्याय में ‘मृत्युसंसारसागरात्’^५ अर्थात् मृत्युरूप संसार समुद्र की चर्चा करते सद्यः की बालाधोन निर्दिष्ट किया गया है। इसने अनिश्चित ‘गीता’ में मृत्युलोक का उल्लेख^६ और मृत्यु के प्रतीक यमराज की चर्चा भी की गई है।^७ उपनिषदों की भांति ही ‘गीता’ में ‘बालतत्त्व’ का वर्णन प्राप्त किया है।

कर्म

‘श्रीमद्भगवद्गीता’ में कहा गया है कि कर्म त्याज्य नहीं है, त्याज्य है उनमें आसक्ति रखना। श्रीकृष्ण ने कहा है कि यज्ञ, दान और तप रूप कर्म त्यागने के योग्य नहीं हैं क्योंकि यह तीनों ही बुद्धिमान पुरुषों को पवित्र करने वाले हैं।^८ यदि मनुष्य कर्म का त्याग करना भी चाहे तो नहीं कर सकता, क्योंकि कोई भी पुरुष किसी काल में क्षणमात्र भी बिना कर्म किए नहीं रहता है, निस्सन्देह सब ही पुरुष प्रकृति से उत्पन्न हुए गुणों द्वारा परबल हुये कर्म करते हैं।^९ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि गीता में

१. श्रीमद्भगवद्गीता, ८।५।

२. श्रीमद्भगवद्गीता, ८।२३।

३. श्रीमद्भगवद्गीता, १०।३३।

४. श्रीमद्भगवद्गीता, १०।३४।

५. श्रीमद्भगवद्गीता, १२।७।

६. श्रीमद्भगवद्गीता, ९।२१।

७. श्रीमद्भगवद्गीता, ११।३९।

८. यज्ञदान तप कर्म न त्याज्य वायमव तत्।

यज्ञो दानं तपश्चैव पावनानि मनीषिणाम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १८।५।

९. न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्।

कार्यते ह्यवशं कर्म सद्यः प्रवृत्तिर्जगुर्न ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ३।५।

कर्म विधेय है और यह माना गया है कि किसी न किसी रूप में प्रत्येक मनुष्य कर्म करता है, क्योंकि कर्म सृष्टि का अंग है।

अध्यात्म शास्त्र में कर्म को बन्धन का कारण माना गया है। अतएव यह प्रश्न उठता है कि 'गीता' के द्वारा कर्म-विधेयता का प्रतिपादन करते समय क्या कर्म का बन्धन रूप विस्मृत कर दिया गया है? इसका उत्तर यह है कि 'गीता' के अनुसार कर्म न करने से ही निष्कर्मता नहीं प्राप्त होती और न कर्मों को त्यागने मात्र से भगवत्-साक्षात्कार होना है।^१ वस्तुतः कर्म में आसक्ति अथवा अनासक्ति ही बन्धन और मुक्ति का कारण हो जाती है। यदि कर्म आसक्तिपूर्वक किया गया है, तो बन्धन का कारण और यदि अनासक्ति या निष्काम भाव से किया जाता है तो मुक्ति का कारण है। 'श्रीमद्भगवद्गीता' में निष्काम कर्मचरण का प्रतिपादन करते हुए कहा गया है कि अनासक्त पुरुष कर्म करता हुआ परमात्मा को प्राप्त होता है।^२ यही 'गीता' का फल कामना विरहित निष्काम कर्मयोग है जिसका प्रतिपादन इस ग्रन्थ के द्वितीय एवं तृतीय अध्याय के अनेक स्थलों पर किया गया है।

ज्ञान

'श्रीमद्भगवद्गीता' में 'ज्ञान' का अभिप्राय ब्रह्मज्ञान अथवा आत्मज्ञान है। 'गीता' के चौथे अध्याय में कहा गया है कि वह ज्ञान श्रेष्ठ है जिस ज्ञान के द्वारा सर्वव्यापी अनन्त चेतन रूप हुआ, अपने अन्तर्गत समष्टि बुद्धि के आधार सम्पूर्ण भूतो को देखेगा और उसके उपरान्त मेरे में अर्थात् सच्चिदानन्द तत्त्व रूप में एकीभाव हुआ सच्चिदानन्दमय ही देखेगा।^३ 'गीता' में ही कहा गया है कि तत्त्वज्ञान के अर्थ रूप परमात्मा को सर्वत्र देखना ज्ञान है।^४ ग्रन्थ अधोक्त न 'ज्ञान ज्ञानवानामहम्'^५ के द्वारा कहा है कि

१. श्रीमद्भगवद्गीता, ३।४।

२. तस्मादसक्त सतन कार्यं कर्म समाचर।

असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोतिपूष्य ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ३।१९।

३. यज्जात्या न पुनर्मात्रिमेष यास्यसि पाण्डव।

येन भूतान्यशेषेण द्रव्यस्यात्मन्यथो मयि ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ४।३५।

४. अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम्।

एवञ्ज्ञानमिति श्रोतमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १३।११।

५. श्रीमद्भगवद्गीता, १०।३८।

ज्ञानवानों का तत्त्व ज्ञान मै ही है । 'गीता' में जिस ज्ञानें योग की चर्चा है, उसका अभि-
प्राय यस्तुत आत्मा के स्वरूप का प्रतिपादन करता है । 'गीता' के द्वितीय अध्याय में
आत्मा का स्वरूप प्रतिपादित करने के उपरान्त कहा गया है कि यही ज्ञानयोग है ।^१
इस ज्ञानयोग या ज्ञान के सम्बन्ध में यह भी कहा गया है कि इसका अनुभव आत्मा में
होना है ।^२ इसने स्पष्ट हो जाता है कि 'श्रीमद्भगवद्गीता' में ज्ञान का अर्थ
आत्मज्ञान ही है ।

'श्रीमद्भगवद्गीता' में कहा गया है कि अज्ञान का नाश ब्रह्मज्ञान से होता है और
यही परमात्मा का प्रकाश है ।^३ इसी ग्रन्थ में अन्यत्र श्रीकृष्ण ने कहा है कि अज्ञान से
उत्पन्न हुए शब्दों और प्रकाशमय तत्त्वज्ञान के दीपक के द्वारा नष्ट करता है ।^४ ज्ञान से
अज्ञान के नाश के साथ ही गीता में ज्ञान के द्वारा मोक्ष का प्रतिपादन भी किया गया
है । इसमें कहा गया है कि पुरुष ज्ञान को प्राप्त होकर सत्पण भगवत्प्राप्ति रूप परम-
शान्ति को प्राप्त हो जाता है ।^५ वस्तुतः ज्ञान को प्राप्त करना आत्मा को प्राप्त करना
है और इससे जीव के समस्त भवनाय नष्ट हो जाते हैं जिससे उसे मोक्षरूप परम-
शान्ति प्राप्त होती है ।

भक्ति

'श्रीमद्भगवद्गीता' में सगुण और निर्गुण ब्रह्म की उपासना समान रूप से
प्रतिपादित है । सगुण परमेश्वर की भक्ति का प्रतिपादन करते हुए 'गीता' में कहा
गया है कि जो भक्तजगत् भविष्य श्रेष्ठ श्रेष्ठ से युक्त हुए सगुण रूप परमेश्वर को

१. श्रीमद्भगवद्गीता, २ । ३९ ।

२. श्रीमद्भगवद्गीता, ४ । ३८ ।

३. ज्ञानेन तु तव ज्ञानं येषां नास्ति मात्मनः ।
तेषामादित्यवज्ज्ञानं प्रकाशयति तत्परम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ५ । १६ ।

४. ते रामेवानुकम्प्यं महमज्ञानजं तम ।
नाशयाम्नात्मभावस्यो ज्ञानदीपेन मास्वता ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १० । ११

५. श्रेष्ठावात्सल्यमते ज्ञानं सत्परं सयतेन्द्रियं ।
ज्ञानं लब्ध्वा परां शान्तिमचिरेणाधिगच्छति ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ४ । ३९ ।

भजते हैं, वे मेरे को योगियों में भी अति उत्तम योगी (भक्तियोगी) मान्य हैं।^१ इसी के साथ निरन्तर ब्रह्म की उपासना या प्रतिपादन करते हुए गीता में कहा गया है कि जो पुरुष इन्द्रियो के समुदाय को भली भाँति वश में करके मन और बुद्धि से परे सर्वव्यापी अव्ययनीय एव रस, नित्य, अचल, निराकार, अविनाशी सच्चिदानन्दघन ब्रह्म को निरन्तर एकीभाव से ध्यान में करते हुए उपासते हैं, वे ब्रह्म को ही प्राप्त होते हैं।^२ इस प्रकार गीता में सगुण और निर्गुण उपासना समान रूप से विधेय है, किन्तु भोक्तार ने स्पष्ट कह दिया है कि निराकार की उपासना श्लेश-साध्य है।^३ इसके विपरीत सगुण ब्रह्म की भक्ति करने वाले अपने समस्त कर्म ब्रह्म को अर्पण करके शीघ्र ही मृत्यु रूपी ससार सागर को पार कर जाते हैं।^४ इससे यह स्पष्ट हो जाना है कि 'श्रीमद्भगवद्गीता' में निर्गुण की अपेक्षा सगुण की भक्ति सुलभ निर्दिष्ट की गई है।

'गीता' में श्रीकृष्ण ने चार प्रकार के भक्तों का उल्लेख किया है। ये भक्तार्थी, भक्त, जिज्ञासु और ज्ञानी हैं।^५

भक्तार्थी भक्त सांसारिक पदार्थों के लिए भक्ति करता है। आर्तभक्त सकट निवारण के हेतु भक्ति करता है। जिज्ञासु परमेश्वर को यथार्थ स्वरूप से जानने की इच्छा से भक्ति करता है और ज्ञानी निष्काम हांवर परमेश्वर में अभेदभाव से स्थित हुआ भक्ति करता है। इन चार प्रकार के भक्तों में से 'गीता' ज्ञानी भक्त को सर्वोत्तम मानती है। श्रीकृष्ण ने कहा है कि नित्य मेरे में एकी-भाव से स्थित हुआ अनन्य भक्ति वाला ज्ञानी भक्त अति उत्तम है, क्योंकि मेरे को तब

१. मय्यावेश्य मनो ये मा नित्ययुक्ता उपासते ।

श्रद्धया परमोपेतास्ते मे युक्ततमा मता ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १२।२।

२. ये स्वधर्मनिर्दोषमयुक्त पर्युपासते ।

सर्वत्रगमचिन्त्य च कूटस्थमचल ध्रुवम् ॥

सतियम्येन्द्रियग्राम सर्वत्र समबुद्धयः ।

ते प्राप्नुवन्ति मामेव सर्वभूतहिते रता ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १२।३-४।

३. श्रीमद्भगवद्गीता, १२।५।

४. श्रीमद्भगवद्गीता १२।६-७।

५. चतुर्विधा भजन्ते मा जना सुकृतिनोऽर्जुन ।

आर्ता जिज्ञासुरर्थाधी ज्ञानी च भरतर्षभ ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता ७।१८।

ये जानने वाले जानी हो मे अत्यन्त प्रिय ॥ घोर वह जानी मेरे को अत्यन्त प्रिय है ।^१
वस्तुतः जानी की भक्ति ही पराभक्ति है और जानी भक्त ही पराभक्त है ।

‘द्वेताश्चतरोपनिषद्’ की भांति ‘गीता’ में भी भक्ति की कोई परिभाषा नहीं प्रस्तुत की गई है । परन्तु गीता में भगवान् के रूप और गुणों का जैसा आश्चर्यपूर्ण वर्णन है, वह निश्चय ही भक्तों के हृदय का सर्वस्व है । शृणु जगत् मे माता, पिता, धाता, पितामह^२ भर्ता, प्रभु, कारण तथा सुहृद् हैं ।^३ उनको कारण में जाने से पापी भी तर जाते हैं, स्त्री, बँदय तथा दूढ़ को भी परागति प्राप्त होती है ।^४ श्रीकृष्ण ने अर्जुन से कहा है कि तुम राम धर्मों को त्याग कर एव मेरी शरण में आओ मैं तुम्हें सब पापों से मुक्त कर दूँगा ।^५ इससे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि प्रपत्ति या शरणागति का जो मिडान्त ‘द्वेताश्चतरोपनिषद्’ में प्रतिष्ठित है, वही गीता में भी मान्य है ।

अवतार

‘श्रीमद्भगवद्गीता’ में ब्रह्म के अवतार रूप में अवतीर्ण होने की प्रक्रिया निर्दिष्ट करते हुए कहा गया है कि यद्यपि ब्रह्म रूप में कभी भी भय या विचार नहीं होता, तथापि अपनी ही प्रकृति में अधिष्ठित होकर ब्रह्म अपनी माया से जन्म लिया करता है—

अजोऽपि सन्नव्ययात्मा भूतानामीद्वरोऽपि सन् ।

प्रवृत्तिं स्वामधिष्ठाय सम्भवाम्यात्मभायया ॥^६

इस प्रकार ब्रह्म का अवतार माया के माध्यम से होता है । ससार में आने के हेतु सामान्य जीवों की भांति ही ब्रह्म को भी बन्धभूत, त्रिगुण एवं कर्मादि का आघ्रय

१. तेषां जानी नित्य मुक्त एव भक्तिर्विशिष्यते ।

प्रियो हि ज्ञानिनोऽयमहं स च मम प्रिय ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ७ । १७ ।

२. श्रीमद्भगवद्गीता, ९ । १७ ।

३. श्रीमद्भगवद्गीता, ९ । १८ ।

४. मा हि पार्थ व्यपाधित्य येऽपि स्युः पापयोनय ।

स्त्रियो बन्ध्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ९ । ३२ ।

५. सर्वधर्मान्परित्यज्य मायेव शरणं व्रज ।

अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, १८ । ६६ ।

६. श्रीमद्भगवद्गीता, ४ । ६ ।

लेना पड़ता है। इससे उसका ब्रह्मत्व सीमित हो जाना है। इसीलिये शंकराचार्य एवं आनन्दारि कृष्ण को पूर्णब्रह्म न मानकर उसका अशुभूत प्रकटीकरण मानते हैं।^१ किन्तु 'गीता' में कृष्ण को पूर्ण ब्रह्म या परमेश्वर ही निर्दिष्ट किया गया है। 'गीता' कृष्णावतार में किसी प्रकार की सीमा नहीं स्वीकार करती। गीतकार ने कृष्ण के मुख में कहलाया है कि मूढ़ लोग मेरे परम स्वरूप को नहीं जानते जो सब भूतों का महान् ईश्वर है। वे मुझे मानव तनुधारी समझकर मेरी भबहेलना करते हैं—

अवजानन्ति मा भूदा भानुषीं तनुमाश्रितम् ।

पर भावमजानन्तो यम भूतमहेश्वरम् ॥^२

'गीता' में अवतार का उद्देश्य भी वर्णित है। इसमें कहा गया है कि जब जब धर्म की हानि एवं अधर्म की प्रबलता होनी है तब ब्रह्म साधुषो की सरसा एवं दृष्टो के विनाश द्वारा धर्म सम्स्थापना के निमित्त जन्म (धवनार) धारण करता है—

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।

अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥

परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुःकृताम् ।

धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥^३

इस प्रकार गीतोक्त अवतार का उद्देश्य लोक भगल एवं लोक कल्याण की भावना से अनुप्राणित है। भगवान् दुष्टदमन द्वारा सत्पुद्गल की रक्षा एवं धर्मसंस्थापना करते हैं।

योग

'गीता' में योग शब्द का प्रयोग बड़े व्यापक अर्थ में किया गया है। इसमें अनेक साधनाओं को योग से युक्त किया गया है। उदाहरणार्थ, ज्ञान, भक्ति, धर्म, ध्यान आदि के पारमार्थिक प्रसंगों के साथ योग शब्द जोड़ कर ज्ञान योग^४, भक्तियोग^५, धर्मयोग^६,

१. इण्डियन फिजिस्सिफ्री, प्रथम खण्ड, पृ० ५४४।

२. श्रीमद्भगवद्गीता, ९। ११।

३. श्रीमद्भगवद्गीता, ४। ७-८।

४. श्रीमद्भगवद्गीता, ३। ३।

५. श्रीमद्भगवद्गीता, १४। २६।

६. श्रीमद्भगवद्गीता, ५। २।

ध्यानयोग^१ आदि की चर्चा खनेर स्थलों पर मिलती है। पर 'योग' के रूढ़ एव साम्प्रदायिक अर्थ से सम्बन्ध रखने वाली सामग्री गीता के छठवें अध्याय में उपलब्ध है।

'गीता' में पातञ्जल योग प्रतिपादिन चित्तवृत्ति के निरोध की आवश्यकता स्वीकार की गई है। इसमें 'योग' में अभ्यास से निरुद्ध चित्त की चर्चा की गई है^२ एव चित्त निरोध के लिये अभ्यास एव धैर्यात्म्य उपाय बताते हुये कहा गया है कि 'निःसन्देह मन चञ्चल है और कठिनता से यश में होने वाला है किन्तु अभ्यास और धैर्यात्म्य से बधीभूत होता है।'^३ यस्तुत मनोजय के अभाव में योग सिद्धि संभव नहीं है। इसी की चर्चा करते हुये गीता में कहा गया है कि 'मन को यश में न करने वाले पुरुष द्वारा योग (समाधि) दुष्प्राप्य है और मन को बाधीन करने वाले प्रयत्नशील पुरुष द्वारा साधन करने से (इस योग का) प्राप्त होना संभव है।'^४ योग के साम्प्रदायिक ग्रन्थों में इसी से मिलते जुलते विचार विमल व्याख्या के साथ प्रस्तुत किए गए हैं।

'उपनिषदों' की भांति ही 'गीता' में क्रियात्मक योग का वर्णन प्राप्त होता है। इसमें योग साधना में निरत होने वाले व्यक्ति के निमित्त उचित स्थान का निर्देश करते हुये कहा गया है कि 'योगी एवान् मे एकाकी रह कर चित्त और आत्मा का समन करे किसी भी वासना को न रखकर परिगृह करके निरन्तर अपने योगाभ्यास में लगा रहे।'^५ क्रियात्मक योग के अन्तर्गत ही 'गीता' में योगी को माहुर निम्न आदि सम्बन्धी

१ श्रीमद्भगवद्गीता, १८।५२।

२ यत्रोपरमते चित्त निरुद्ध योगसेवया ।

यत्र चैवात्मनात्मानं पश्यन्नात्मनि सुव्यति ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ६।२०।

३ असंशय महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम् ।

अभ्यासेन त्वं कौन्तेय धैर्याग्ने च गृह्यते ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ६।३५।

४. असंयतात्मना योगो दुष्प्राप इति मे मतिः ।

यथात्मना तु यतता शक्योऽवाप्तुमुपायत ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ६।३६।

५. योगी मुञ्जीत सततमात्मानं रज्जिं स्थितः ।

एवाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रहः ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ६।१०।

साधरण का निर्देश करते हुए कहा गया है कि 'योग न तो अनियम खाने वाले को, न एकदम न खानेवाले को तथा न अति शयन करने वाले और न अत्यन्त जागने वाले को सिद्ध होता है। दुःसनाश्व योगी तदा यथा योग्य आहार-विहार करने वाले तथा यथायोग्य शयन एवं अगने वाले का ही सिद्ध होता है।' ^१ वस्तुतः इन पंक्तिों में योगी के लिए मित-हारी होना तथा शयन आदि में अतिरेक त्याग का विधान प्रस्तुत किया गया है। 'योग' से परवर्ती ग्रन्थों में इस प्रकार के विचार अनेक स्थलों पर दृष्टिगत होते हैं।

उपनिषदों में 'योग' के तीन षडंग का वर्णन हम कर चुके हैं, उनका सामान्य रूप गीता में भी वर्णित है। 'गीता' में आसन, प्राणायाम इत्यादि की चर्चा करते हुए सर्वप्रथम कहा गया है कि 'योगाभ्यासी पुरुष झुड़ स्थान पर अपना स्थिर आसन लगावे, जो न बहुत ऊँचा हो न बहुत नीचा। उस पर पहले कुशा फिर मृगशाला और उसके उपरान्त वस्त्र बिछावे। वहाँ चित्त और इन्द्रियों के व्यापार को रोककर तथा मन को एकाग्र करके आत्मसुद्धि के लिये आसन पर बैठ कर योग का अभ्यास करे। पीठ, मस्तक और गर्दन को सम करके स्थिर होना हुम्मा, दिशाओं को न देखे और अपनी नाक की नोक पर दृष्टि जमाकर, निडर हो ज्ञान्त अन्त-करण से ब्रह्मचर्य अथवा पालन कर तथा मन का समय बचने मुक्तमें चित्त लगा कर मेरे परायण होता हुआ युक्त हो जाय।' ^२ इसके अन्तर्गत ब्रह्मचर्य का उल्लेख भी किया गया है, जिसकी गणना पाँच प्रकार के यमों में की जाती है। पातञ्जल योग के प्रसंग में इन पर कुछ विस्तार से विचार किया जायगा।

१. नात्यश्नतस्तु योगीऽस्ति न चैकान्तमनदनत ।

न चानि स्वप्नशीनस्य जाग्रतो नैव चार्जुन ॥

युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु ।

युक्तस्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ६।१६-१७।

२. शुची देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मन ।

नात्युच्छिन्नं नातिनीजं चैकाग्रिनकुचोत्तरम् ॥

सर्वेकाग्रं मनं कृत्वा यतचित्तोद्दिगन्धियः ।

उपविश्यासने युञ्ज्याद्योगमात्मविशुद्धये ॥

समं वायसिरोशीव धारयन्नचलं स्थिरं ।

संप्रेक्ष्य नाभिकाग्रं स्वदिशश्चानवनोन्मथन् ॥

प्रशान्तात्मा विगतभीर्ब्रह्मचारिणोऽस्य तः स्थितः ।

मन मयस्य भविष्यति युक्त आसीत मत्पर ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ६।११-१४।

'योगी' में, योग प्रतिपादित समाधि का वर्णन भी किया गया है। समाधिस्य योगी को पचा करके हुए कहा गया है कि 'जब समा मा आत्मा में ही स्थिर हो जाता है एवं किसी भी उपभोग की इच्छा नहीं रहती, तब कहते हैं कि वह मुक्त हो गया। वायु स्थिर स्थान में रहे हुये दीपक की ज्योति जैसी स्थिर होती है, वही उपमा चित्त को समा करने योग्यावास करने वाले योगी को दी जाती है। योगागुष्ठान से चित्त जिस स्थान में रम जाता है और जहाँ स्वयं आत्मा को देखकर आत्मा में ही संतुष्ट हो रहता है, जहाँ बुद्धिमत्त्व और इन्द्रियो को अगोचर अत्यन्त गुण का उसे अनुभव होता है, और जहाँ स्थिर होकर वह सत्त्व से बन्धी नहीं छिगता, ऐसी ही जिस स्थिति को पाते से उसकी अपेक्षा दूसरा कोई भी लाभ उसे अधिक नहीं जँबता, वहाँ स्थिर होने में कोई दुःख उसे विचलित नहीं करता, उसको दुःख के स्पर्श से वियोग प्रयात् योग की स्थिति कहते हैं और इसका आचरण निश्चय करना चाहिये।^१ इन श्लोकों में समाधि की दशा का वर्णन ही किया गया है।^२ इनमें कहा गया है कि समाधि से प्राप्त होने वाला गुण न केवल चित्त निरोध से, प्रत्युत चित्त निरोध के द्वारा अपने आप आत्मा को पहचान लेने पर होता है। इस दुःख रहित स्थिति को ही 'ब्रह्मानन्द' 'आत्मप्रसाद' गुण' अथवा 'आत्मानन्द' कहते हैं।^३

१. यदा विनियत चित्तमात्मन्येवावतिष्ठते ।

चित्सुहृत् सर्वानामेभ्यो युक्त इत्युच्यते तदा ॥

यदा दीपः शिवात्स्थो नेत्रतः सोपमा स्मृता ।

योगिनो यच्चित्तस्य युञ्जते योगमात्मन ॥

यत्रोपरमते चित्तं निरुद्धं योगसेवया ।

यत्र चैवात्मनात्मनः पश्यतात्मनि तुष्यति ॥

सुखमात्यन्तिकं यदादुःखिणाहामतीन्द्रियम् ।

वेत्ति यत्र न चैवायं स्थितश्चलति सत्पत ॥

य एवावा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः ।

यसिगन्धिस्थो न दुःखेन गुरुणापि विचाल्यते ॥

त विद्याद् दुःखयोगवियोगं योगसंज्ञितम् ।

॥ निश्चयेन योक्तव्यो योगोऽनिर्विण्णचेतसा ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ६।१८-२३।

२ गीता रहस्य, पृ० ७४४।

३ गीता रहस्य, पृ० ७४४।

योग के महत्व एवं श्रेष्ठत्व का वर्णन भी 'गीता' में किया गया है। श्रीकृष्ण ने अथ साधको की अपेक्षा योगी के महत्व एवं श्रेष्ठत्व का प्रतिपादन करते हुए कहा है कि 'तपस्वी लोगो की अपेक्षा योगी श्रेष्ठ है, ज्ञानी पुरुषों की अपेक्षा भी श्रेष्ठ है, वह यमैकाग्र वालों की अपेक्षा भी श्रेष्ठ समझा जाता है। इसलिए हे यक्षुन, योगी हो ।'^१

-
१. तपस्विभ्योऽधिको योगी ।
 ज्ञानिभ्योऽपि मनोऽधिक ।
 कर्मिभ्यश्चाधिको योगी ।
 तस्माद्योगी भवान्जुन ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता, ६ । ४६ ।

सांख्य

पुरुष

सांख्य के अनुसार अव्यक्त पुरुष अनादिसिद्ध स्वतन्त्र और स्वयम्भू है। सारत्र-कारिका में इसी भाव को 'पुरुष न कार्य है और न कारण है'^१ कहकर प्रकट किया गया है। सांख्य का पुरुष त्रिगुणातीत है^२, वह निर्वेगी, अविषयी, विद्येय, चेतन तथा अप्रसवधर्मी है।^३ वह साक्षात् चैतन्य रूप है, चैतन्य उसका गुण नहीं है। जगत् के पदार्थ त्रिगुणसम्पन्न तथा चेतन होते हैं। इसमें त्रिगुण प्रकृति का अंग है और चैतन्य भाव चेतन पुरुष का अंग है। पुरुष न किसी प्रकार का सद्गुण या विद्यद्वय परिणाम उत्पन्न नहीं होता। इसलिए वह अविकारी, कूटस्थ, नित्य तथा सर्वव्यापक है। क्रिया-शीलता प्रकृति का धर्म होने के कारण पुरुष वस्तुतः निष्क्रिय तथा अकर्ता है।^४ जगत् का कर्तृत्व तो प्रकृति किया करती है, पुरुष तो साक्षीमान या द्रष्टा है।^५ पुरुष निर्लिप्त है, वह न बन्धन में पड़ता है और न मुक्त होता है।^६ त्रिगुण विलक्षण होने के कारण वह नित्य मुक्त है अर्थात् स्वभाव से ही पुरुष कैवल्य संपन्न है। इन त्रिगुणादि भावों की विपरीतता से ही पुरुष के साक्षित्व, कैवल्य, तादृश्य, द्रष्टृत्व और अकर्तृभाव आदि धर्म सिद्ध होते हैं।^७

१. सांख्यकारिका गौडपाद भाष्य, ३१।

२. सांख्यकारिका १४।

३. सांख्यकारिका गौडपाद भाष्य, ११।

४. एव तदव्याप्तासाक्षास्मि न मे नाहमित्यपरिचोपम् ।
अपिपर्ययाद्विशुद्ध कैवल्य मुत्यद्यते ज्ञानम् ॥

—सांख्यकारिका, ६४।

५. सांख्यकारिका, गौडपाद भाष्य, ६५।

६. तस्मात्त वध्यतेऽद्धा न मुच्यते नापि ससरति कश्चित् ।
ससरति वध्यते मुच्यते च नानाथया प्रकृति ॥

—सांख्यकारिका, ६२।

७. तस्माच्च विपर्ययात्सिद्ध साक्षित्वमस्य पुरुषस्य ।

कैवल्यमाध्यस्थं द्रष्टृत्वमकर्तृ भावश्च ॥

—सांख्यकारिका, १९।

साक्ष्य का यह मान्य सिद्धान्त है कि पुरुष अनेक हैं।^१ लोगानुभव हमने किए सबसे उरकृष्ट प्रमाण है। यदि पुरुषों की एगता होगी, तो एक व्यक्ति ने जन्म लेने पर गन पुरुषों का जन्म हो जाता अथवा एक की मृत्यु पर सब मर जाते। इसी प्रकार एक व्यक्ति ने जन्मे या बहिरे होने पर सभी व्यक्ति जन्मे या बहिरे हो जाते। एगान्दित प्रवृत्ति का अभाव भी पुरुष-बहुत्व का साधक है। यदि पुरुष एक ही हो तो सत्तार के समस्त प्राणियों की प्रवृत्ति अभिन्न होनी चाहिए, पर सत्तार के प्राणियों की प्रवृत्ति पृथक् पृथक् दृष्टिगम होती है। जंगुष्य का विपर्यय या अन्यथा भाव भी पुरुष-बहुत्व का समर्थक प्रमाण है। कोई सात्वतल, कोई रजोबहुल और कोई तमोमूढन पुरुष दृष्टिगोचर होते हैं। इनसे भी पुरुष की अनेकता सिद्ध होती है।^२

साक्ष्य की उपर्युक्त पुरुष भावना तथा उपनिषद् एवं गीता की ब्रह्म भावना में मौलिक अन्तर है। साक्ष्य का पुरुष अर्थात् है। यह सृष्टि का मूल कारण नहीं है। इसके विपरीत उपनिषद् एवं गीता का ब्रह्म सृष्टि का कारणभूत तत्त्व है एवं उसके 'ईश्वर' से ही सृष्टि होती है। उपनिषदों का ब्रह्म मानदरूप है किन्तु साक्ष्य का पुरुष इस प्रकार की किसी विशेषता से मुक्त नहीं है। इसी प्रकार साक्ष्य पुरुष या आत्मा की अनेकता में विश्वास करता है, इसके विपरीत उपनिषद् एवं गीता में एक भावनात्मक भी प्रतिष्ठा है। अतएव साक्ष्य की पुरुष भावना तथा वेदान्त की ब्रह्म भावना पृथक् पृथक् विन्तन का परिणाम है। उसे एक नहीं कहा जा सकता है।

प्रकृति

साक्ष्य की 'प्रकृति' भावना साक्ष्यकारिका में अस्वीकृति व्यक्त हुई है। 'प्रकृति' के लए ही साक्ष्य में 'प्रधान'³ एवं 'अव्यक्त'⁴ का प्रयोग किया गया है। साक्ष्य की प्रकृति अव्यक्त, स्वप्नभू और एक ही प्रकार की है। यह 'अव्यक्त या मूल प्रकृति ही स्वतन्त्र-वेण सृष्टि का कारण है—'कारणमस्त्यव्यक्तम्'। साक्ष्यकारिका में प्रवृत्ति से ही हलार इत्यादि की उत्पत्ति कही गई है।^५ इस प्रकार प्रकृति सृष्टि का मूल कारण है

१ जननमरणकरणाना प्रतिनियमादपुनपत्प्रवृत्तेश्च ।

पुरुषबहुतय सिद्ध जंगुष्यविपर्ययाच्चनैव ॥

—साक्ष्यकारिका, १८ ।

२ साक्ष्यकारिका गौडपाद भाष्य, १८ ।

३ साक्ष्यकारिका, २१ ।

४ साक्ष्यकारिका, १० ।

५ साक्ष्यकारिका, १६ ।

६ साक्ष्यकारिका, २२ ।

तथा अन्यक्त या अतिमूढम होने के कारण परोक्ष है,^१ बुद्धि के द्वारा इसका प्रत्यक्ष नहीं होता। प्रकृति अनादि है, वह नित्य व्यापक और निष्क्रिय है।^२ यद्यपि प्रकृति ने गर्भ में रजोगुण रहने के कारण इसमें भी क्रियाशीलता है अर्थात् परिणाम होता ही रहता है किन्तु वह परिणाम साम्यावस्था के रूप में ही रहता है। वही वैषम्य उत्पन्न नहीं होता। इस प्रकार त्रिया के अभिव्यक्त न होने के कारण प्रधान को निष्क्रिय कहा गया है। यह प्रधान एक और अनाश्रित है, इसका रूप नहीं होता।^३ यह निरवयव है। यद्यपि सत्, रजस् एव तमस् 'अवयव' प्रकृति में भी हैं, किन्तु ये विषय रूप में नहीं हैं। अतएव प्रकट रूप में प्रकृति में उनका एक प्रकार से न होना ही कहा जाता है। इसीलिए वह 'निरवयव' है।^४ प्रधान स्वतन्त्र है, क्योंकि वह नित्य है।^५ प्रकृति की इन विशेषताओं को 'साक्ष्यकारिका' में 'व्यक्त' और 'अव्यक्त' का अन्तर निर्दिष्ट करते समय स्पष्ट किया गया है।^६ 'साक्ष्यकारिका' में ही 'व्यक्त' एवं 'अव्यक्त' में समानता निर्दिष्ट करने के प्रसंग में प्रकृति को विवेकरहित, विषय, सामान्य, अचेतन एवं प्रत्यक्षमिणी कहा गया है।^७

साक्ष की प्रकृति त्रिगुणात्मक है। 'साक्ष्यकारिका' के प्रारम्भ में कहा गया है कि सत्, रज्ज और तम नामक तीन गुणों की साम्यावस्था ही मूलप्रकृति है।^८ इन गुणों की न्यूनाधिकता से विविध प्रकार के स्वभाव, सृष्टियाँ तथा अनेक कर्मजाल उत्पन्न होते हैं और ये गुण ही पुरुष को बन्धन में अडकते हैं। सत्, रज्ज एवं तम गुण ही क्रम से प्रकाशक, प्रवर्तक एवं वरणक होने से पुरुष के एवमान प्रयोजन या मोक्ष के साधन हो जाते हैं।^९ इस प्रकार साक्ष मत से पुरुष त्रिगुण से ही वैधता है और

१. साक्ष्यकारिका, ८।

२. भारतीय दर्शन, पृ० २९६

३. भारतीय दर्शन, पृ० २९६

४. भारतीय दर्शन, पृ० २९६

५. भारतीय दर्शन, पृ० २९७

६. हेतुमदनित्यमव्यापि सक्रियमनेकमाश्रित लिङ्गम्।

सावयव परतन्त्र व्यक्त विपरीतमव्यक्तम्॥

—साक्ष्यकारिका, १०।

७. साक्ष्यकारिका, ११।

८. साक्ष्यकारिका, भूमिका, पृ० ४

९. सत्त्व लघु प्रकाशकमिष्टमुपलम्भकं चल च रज्ज।

गुणवर्णनमेव तम प्रदीपवच्चायतो वृत्तिः॥

—साक्ष्यकारिका, १३।

साध्य का यह मान्य सिद्धान्त है कि पुरुष अनेक हैं ।^१ लोचनानुभव इसी लिए सबसे उत्कृष्ट प्रमाण है । यदि पुरुषों की एका होती, तो एक व्यक्ति के जन्म लेने पर सब पुरुषों का जन्म हो जाता अथवा एक की मृत्यु पर सब मर जाते । इसी प्रकार एक व्यक्ति के अन्धे या बहिरे होने पर सभी व्यक्ति अन्धे या बहिरे हो जाते । एकात्मिक प्रवृत्ति का अभाव भी पुरुष-बहुत्व का साधक है । यदि पुरुष एक ही हो तो ससार के समस्त प्राणियों की प्रवृत्ति अस्मिन् होनी चाहिए, पर ससार के प्राणियों की प्रवृत्ति पुरुष-पुष्पक दृष्टिगत होती है । त्रैगुण्य का विपर्यय या अन्यथा भाव भी पुरुष-बहुत्व का समर्थक प्रमाण है । कोई सत्वबहुल, कोई रजोबहुल और कोई तमोबहुल पुरुष दृष्टिगोचर होते हैं । इससे भी पुरुष की अनेकता सिद्ध होती है ।^२

साध्य की उपर्युक्त पुरुष भावना तथा उपनिषद् एव गीता की ब्रह्म भावना में मौलिक अन्तर है । साध्य का पुरुष भवना है । वह सृष्टि का मूल कारण नहीं है । इसके विपरीत उपनिषद् एव गीता का ब्रह्म सृष्टि का कारणभूत तत्त्व है एव उसमें 'ईक्षण' से ही सृष्टि होती है । उपनिषदों का ब्रह्म ध्यानन्दरूप है किन्तु साध्य का पुरुष इस प्रकार की किसी विशेषता से युक्त नहीं है । इसी प्रकार साध्य पुरुष या आत्मा की अनेकता में विश्वास करता है, इससे विपरीत उपनिषद् एव गीता में एक आत्मनस्त्व की प्रतिष्ठा है । अतएव साध्य की पुरुष भावना तथा वेदान्त की ब्रह्म भावना पुरुष मृग्य चिन्तन का परिणाम है । उसे एक नहीं कहा जा सकता है ।

प्रकृति

साध्य की 'प्रकृति' भावना साध्यकारिका में भलीभाँति व्यक्त हुई है । 'प्रवृत्ति' के लए ही साध्य में 'प्रधान'^३ एव 'अव्यक्त'^४ का प्रयोग किया गया है । साध्य की प्रकृति अव्यक्त, स्वयम्भू और एक ही प्रकार की है । यह 'अव्यक्त' या मूल प्रकृति ही स्वतन्त्र-पेण सृष्टि का कारण है—'कारणमस्त्यव्यक्तम्'^५ । साध्यकारिका में प्रकृति से । हतार इत्यादि की उत्पत्ति कही गई है ।^६ इस प्रकार प्रकृति सृष्टि का मूल कारण

१ जननमरणवरणाना प्रतिनिधमादयुगपत्प्रवृत्तेष्व ।

पुरुषबहुत्व सिद्ध त्रैगुण्यविपर्ययाच्चैव ॥

—साध्यकारिका, १८ ।

२ साध्यकारिका गौडपाद माध्य, १८ ।

३ साध्यकारिका, २१ ।

४ साध्यकारिका, १० ।

५ साध्यकारिका, १६ ।

६ साध्यकारिका, २२ ।

तथा अव्यक्त या अतिसूक्ष्म होने के कारण परोक्ष है,^१ बुद्धि के द्वारा इसका प्रत्यक्ष नहीं होता। प्रकृति बतादि है, वह नित्य व्यापक और निष्क्रिय है।^२ यद्यपि प्रकृति के गर्भ में रजोगुण रहने के कारण इसमें भी क्रियाशीलता है अर्थात् परिणाम होता ही रहता है किन्तु वह परिणाम साम्यावस्था के रूप में ही रहता है। वहीं वैषम्य उत्पन्न नहीं होता। इस प्रकार त्रिया के अभिव्यक्त न होने के कारण प्रधान को निष्क्रिय कहा गया है। यह प्रधान एक और अनाश्रित है, इसका लय नहीं होता।^३ यह निरवयव है। यद्यपि सत्, रजस् एव तमस् 'अवयव' प्रकृति में भी हैं, किन्तु ये विषय रूप में नहीं हैं। अतएव प्रकट रूप में प्रकृति में उनका एक प्रकार से न होता ही कहा जाता है। इसीलिए यह 'निरवयव' है।^४ प्रधान स्वतन्त्र है, क्योंकि यह नित्य है।^५ प्रकृति की इन विशेषताओं को 'सांख्यकारिका' में 'व्यक्त' और 'अव्यक्त' का अन्तर निर्दिष्ट करते समय स्पष्ट किया गया है।^६ 'सांख्यकारिका' में ही 'व्यक्त' एवं 'अव्यक्त' में समानता निर्दिष्ट करने के प्रसंग में प्रकृति को विवेकरहित, विषय, सामान्य, अवेतन एवं प्रसवधर्मिणी कहा गया है।^७

सांख्य की प्रकृति त्रिगुणात्मक है। 'सांख्यकारिका' के प्रारम्भ में कहा गया है कि सत्, रज् और तम नामक तीन गुणों की साम्यावस्था ही मूलप्रकृति है।^८ इन गुणों की न्यूनाधिकता से विविध प्रकार के स्वभाव, सृष्टियाँ तथा अनेक कर्मजाल उत्पन्न होते हैं और ये गुण ही पुरुष को बन्धन में लकड़ते हैं। सत्, रज एवं तम गुण ही क्रम से प्रकाशक, प्रवर्तक एवं चरणक होने से पुरुष के एकमात्र प्रयोजन या मोक्ष के साधन हो जाते हैं।^९ इस प्रकार सांख्य मत से पुरुष त्रिगुण से ही वैषम्य है और

१ सांख्यकारिका, ८।

२ भारतीय दर्शन, पृ० २९६

३ भारतीय दर्शन, पृ० २९६

४. भारतीय दर्शन, पृ० २९६

५. भारतीय दर्शन, पृ० २९७

६. हनुमदतिलकमव्यापि सत्रियभोक्तमाश्रित लिङ्गम् ।

सावयव परतन्त्र व्यक्त विपरीतमव्यक्तम् ॥

—सांख्यकारिका, १०।

७ सांख्यकारिका, ११।

८ सांख्यकारिका, भूमिका, पृ० ४

९ सत्त्व लघु प्रकाशकमिष्टमुपप्लव्यं च ल व रज ।

गुरुवर्णवमेव तम प्रदीपवच्चावतो वृत्ति ॥

—सांख्यकारिका, १३।

त्रिगुण से ही मुक्त होता है। प्रचारातर से कहा जा सकता है कि त्रिगुणात्मक प्रकृति जीव के बन्धन का कारण भी है और मोक्ष का कारण भी। यही विषय साह्य में इस प्रकार कहा गया है कि प्रधान का प्रपल पुरुष के मोक्ष के लिए है।^१ पुरुष के मोक्ष के लिए अव्यक्त प्रकृति की प्रवृत्ति होती है।^२ प्रकृति नर्तकी के समान द्रष्टा पुरुष को निज स्वरूप दिला कर उसे उसके स्वरूप का ज्ञान करा देती है, जिससे पुरुष बन्धनमुक्त हो जाता है।^३ इस प्रकार साह्य की त्रिगुणात्मक प्रकृति ज्ञानियों के मोक्ष की साधिका है।

साह्य की प्रकृति तथा उपनिषदों एवं गीता की माया-भावना में मौलिक अन्तर है। साह्य की प्रकृति स्वयम्भू है; उपनिषद एवं गीता की माया का कारण ब्रह्म है। 'माया' ब्रह्म की क्रियाशक्ति के रूप में सृष्टि करती है; प्रकृति किसी के आधीन नहीं है। वह स्वतन्त्ररूपेण है। सृष्टि का मूल कारण भी वही है। 'गीता' और 'साह्य' की माया और प्रकृति समान रूप से त्रिगुणात्मक है। 'साह्य' की त्रिगुणात्मक 'प्रकृति' 'पुरुष' के मोक्ष सम्पादन में प्रवृत्त होती है किन्तु 'गीता' की 'माया' में ऐसी कोई समता निदिष्ट नहीं की गई है। वस्तुतः 'प्रकृति' स्वतन्त्र है, 'माया' परतन्त्र है। इसीलिए साह्य की 'प्रकृति' में गीता एवं उपनिषदों की 'माया' की अपेक्षा अधिक समताएँ विद्यमान हैं।

अनेक पुरुष

साह्य में वर्णित 'पुरुष' के विशिष्ट धर्मों की खर्चा हम कर चुके हैं और यह कह चुके हैं कि साह्य के अनुसार 'पुरुष' अनेक हैं। 'साह्यकारिका' में कहा गया है कि जन्म-मरण तथा इन्द्रियों की योग्य स्थिति होने से (सब शरीरों की) एक ही समय प्रवृत्ति न होने के कारण तथा (प्रत्येक शरीर में) त्रिगुण की विारीतता के कारण पुरुषों की अनेकता मिट्ट होती है।^४ इस प्रकार साह्यवादियों के मतानुसार 'पुरुष' शब्द में असंख्य पुरुषों के समुदाय का समावेश होता है। इन असंख्य पुरुषों और त्रिगुणात्मक प्रकृति के समीप से सृष्टि का समस्त व्यवहार हो रहा है। प्रत्येक पुरुष और प्रकृति

१. वत्सविवृद्धिनिमित्त क्षीरस्य यथा प्रवृत्तिरज्ञस्य ।

पुरुषविमोक्षणनिमित्तं तथा प्रवृत्तिः प्रधानस्य ॥

—साह्यकारिका, १७ ।

२. ओत्सुगपनिवृत्त्यर्थं यथा क्रियानु प्रवर्तते लोकः ।

पुरुषस्य विमोक्षणार्थं प्रवर्तते तदद्वयत्तम् ॥

—साह्यकारिका, १८ ।

३. साह्यकारिका, १९, ६१, ६४, ६५ एवं ६६ ।

४. साह्यकारिका, १८ ।

का जब संयोग होता है, तब प्रकृति अपने गुणों का जाल उस पुरुष के सामने फैलाती है और पुरुष उसका उपयोग करता है। त्रिगुण का मोक्ष यह 'पुरुष' ही 'बद्धपुरुष' या 'जीवात्मा' है।^१ इस प्रकार साक्ष्य के अनुसार जीवात्मा एक नहीं बनेक है और त्रिगुणात्मक प्रकृति के कारण के बन्धन में पड़ते हैं।

उपनिषद् एक गीता में भी माया, अविद्या अथवा अज्ञान को जीव के बन्धन का कारण निर्दिष्ट किया गया है। पर साक्ष्य और वेदान्त की जीवात्मा सम्बन्धी धारणा में एक मौलिक अन्तर है। वेदान्तियों का बयान है कि उपाधि भेद के कारण सब जीव भिन्न-भिन्न जात होते हैं, परन्तु यथार्थ में सब एकमात्र ब्रह्म ही हैं। साक्ष्यवादियों का मत है कि जब हम देखते हैं कि प्रत्येक प्राणी का जन्म, मृत्यु और जीवा पृथक्-पृथक् है और जब इस जगत् में हम भेद पाते हैं कि कोई सुखी है और कोई दुःखी है, तब मानना पड़ता है कि प्रत्येक आत्मा या पुरुष मूल से ही भिन्न है और उनकी सख्या भी अनन्त है।^२ इस प्रकार यह प्रकट होता है कि साक्ष्य में 'बद्धपुरुष' या जीव अनेक हैं, जबकि उपनिषद् एक गीता में जीव उपाधि भेद से भिन्न भिन्न जात होते हैं, परमार्थतः एक ही आत्मतत्त्व सर्वत्र है।

साक्ष्य का 'बद्धपुरुष' या जीवात्मा त्रिगुणात्मक प्रकृति या माया के बन्धन से देहइन्द्रियसंघात में पड़ता है। अभिन्न शरीर, इन्द्रिय, मन, अहंकार, बुद्धि एवं वेदना के संघात या समुदाय के साथ पुरुष का सम्बन्ध उसका जन्म या बन्धन है और शरीर का विलयाग या सम्बन्धविच्छेद ही मरण है।^३ इसका अभिप्राय यह है कि शरीर आदि से जीव जन्म लेता है और जिसे व्यवहार में जीव का मरण कहते हैं, वह शरीर का नाश मात्र है क्योंकि पुरुष तो कूटस्थ, नित्य और अनादि है।^४ उसका मरण या नष्ट नहीं होता। 'साक्ष्यकारिका' में जो कहा गया है कि सोऽहं मे चेतन पुरुष को जरा-मरण का दुःख प्राप्ति होना^५, इसका अभिप्राय यह है कि अविद्या से आच्छादित पुरुष अज्ञान के कारण लिंग शरीर और पुरुष या चैतन्य का अन्तर नहीं समझता, अतएव बन्धन (दुःख) स्वाभाविक है। इस बन्धन से 'पुरुष' की मुक्ति विवेक ज्ञान

१ तत्त्वबोमुदी प्रभा पृ० ११५

२. साक्ष्यकारिका, गौडपादभाष्य, पृ० १८।

३ तत्त्वबोमुदी प्रभा, पृ० १२१

४ तत्त्वबोमुदी प्रभा पृ० १२२

५ तत्र जरामरणवृत्त दुःख प्राप्नोति चेतन पुरुष ।

लिङ्गस्याविनिवृत्तस्तस्माद्दुःख स्वभावेन ॥

द्वारा होती है।^१ इस विवेक ज्ञान का स्वरूप निर्धारित करने हुए सांख्यमन में कहा गया है कि तत्त्व साक्षात्कार से जब पुरुष समझ लेता है कि न वह कर्ता है और न भोक्ता है, तब तत्क्षण एव विपर्यय से रहित विमुक्त विवेक ज्ञान उत्पन्न होता है।^२ यही उसकी वेबलीनस्मा है, जब वह निज स्वरूप में स्थित होता है। इसे ही सांख्य के 'पुरष' का मोक्ष कहते हैं।

व्यक्त (जगत् कार्य)

'सांख्यमन के अनुसार व्यक्त (जगत्) की उत्पत्ति भनादि एव स्वयम्भू प्रकृति से होती है। 'साध्यकारिका' में 'कारणमस्यव्यक्तम्'^३ के द्वारा अव्यक्त या प्रकृति को जगत् का मूल कारण कहा गया है। 'साध्यकारिका' के गौडपादभाष्य में भी प्रकृति को सम्पूर्णजगत्प्रसव्या निर्दिष्ट किया गया है।^४ प्रकृति में जिस कर्म द्वारा जगत् या व्यक्त अभिव्यक्त होता है, उसका विस्तारपूर्वक वर्णन 'सृष्टि कर्म' में किया गया है। यहाँ सम्यक् म कहा जा सकता है कि प्रकृति से जन्मश बुद्धि, अहंकार, एकादश इन्द्रियाँ तथा पञ्चतन्मात्राएँ और पञ्चतन्मात्राओं से पञ्चमहाभूत उत्पन्न होते हैं।^५ उपर्युक्त तत्त्वा में से 'व्यक्त' में महत्तर (बुद्धि) अहंकार, पञ्चतन्मात्रा, एकादश इन्द्रियाँ तथा पञ्च-महाभूत नामक तेइस तत्व रहते हैं।^६ दूसरे शब्दों में कह सकते हैं कि प्रकृति का कार्य रूप जगत् या 'व्यक्त' तेइस तत्वों का परिणाम है। इस प्रकार सांख्य में जगत् की उत्पत्ति प्रकृति से विज्ञापित है, उसी प्रकार जगत् का लय भी प्रकृति में माना गया है। कार्य का अपने कारण में विलीन होना ही युक्तिमग्न है। 'साध्यकारिका' के गौडपाद भाष्य में कहा गया है कि 'पृथिव्यादि भूतकार्यों का जिस मूल कारण से आविर्भाव तथा उत्पत्ति लय होता है, वह मूल कारण अव्यक्त, प्रधान अथवा प्रकृति है। जिस प्रकार बज्र के हाथ पर इत्यादि शरीर के अवयव, उसके शरीर में रहते हुए भी बाहर निबलते तथा भीतर पड़ जाते हैं, उसी प्रकार प्रधान कारण में विलयमान महदादि कार्यों की उत्पत्ति तथा उनमें लय होता है।^७ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि व्यक्त या जगत् की उत्पत्ति एव लय स्थान प्रकृति ही है।

१. सांख्यकारिका, गौडपाद भाष्य, ६३।
२. तत्त्वकौमुदी प्रभा, पृ० २२।
३. सांख्यकारिका, १६।
४. सांख्यकारिका, गौडपाद भाष्य, ३।
५. सांख्यकारिका, २२।
६. सांख्यकारिका, गौडपाद भाष्य, ३।
७. सांख्यकारिका, गौडपाद भाष्य, १६।

सांख्य में 'व्यक्त' के गुण या धर्मों का वर्णन भी किया गया है। सांख्यकारिका में कहा गया है कि व्यक्त कारणयुक्त, अनित्य, अव्यय, त्रिधा, अनेक, स्थायमान, आश्रित, लिंग, अवयव सहित एक परतन्त्र है।^१ इसका अभिप्राय यह है कि 'व्यक्त' कायें अपने 'कारण' से आविर्भूत होते हैं। ये 'अनित्य' अर्थात् परिपतनशील हैं, इनका निरोध भी होता है। अव्यय होने से निया न होगी, इसलिए व्यक्त एकदेशीय या 'अव्यय' है। ये सक्रिय हैं, अर्थात् 'त्रिधायुक्त' हैं। गुणों के कारण 'व्यक्त' गाना इन को अभिव्यक्त करते हैं। सृष्टि भेद से भिन्न भिन्न होना से भी व्यक्त 'अनेक स्थायमान' हैं। प्रत्येक व्यक्त अपने अपने कारणों में 'आश्रित' है, जैसे महत्त्व प्रधान में, अहंकार बुद्धि में। ये 'लिंग' हैं, अर्थात् व्यक्त कायें अव्यक्त के भाव या सूचक हैं। इनमें सत्, रज और तमोगुण का मेल है, इसलिए ये 'सावयव' हैं। प्रत्येक व्यक्त अपने अस्तित्व के लिए अपने कारण पर निर्भर है। अतएव ये 'परतन्त्र' हैं। 'सांख्यकारिका' में व्यक्त एक अव्यक्त में समानता निर्दिष्ट करते समय व्यक्त को त्रिगुण, अविवेकी, विषय सामान्य, अचेतन एक प्रसवधर्मी कहा गया है।^२ इस कथन का अभिप्राय यह है कि व्यक्त तीनों 'गुणों' से युक्त है। जब प्रकृति का कार्य होने के कारण 'अविवेकी' है अर्थात् स्वयं अपने को दूसरा से पृथक् नहीं कर सकते हैं। ज्ञान से भिन्न और सबके भोग की वस्तु होने के कारण 'विषय' है। सबल साधारण व्यक्तियों के लिए इनका प्रयोजन होने के कारण 'सामान्य' है। पुरुष से भिन्न होने के कारण ये जड़ या 'अचेतन' हैं। तत्मान तथा असमान परिणाम को सतत् उत्पन्न करने के कारण व्यक्त 'प्रसवधर्मी' है। इससे यह प्रकट होता है कि सांख्य में जगत् कार्य या व्यक्त सम्बन्धी विचारधारा सृष्टि के पञ्चीक तत्त्वा में से पुरुष प्रकृति को छोड़ कर तेइस तत्त्वों की मीमांसा द्वारा व्यक्त हुई है। इन तेइस तत्त्वों में ही सांख्य में व्यक्त अथवा जगत् कार्य कहते हैं। यह तेइस तत्त्वरूप दृश्य जगत् प्रकृति और पुरुष के संयोग का फल है।^३ सृष्टि के निमित्त दोनों का योग अवश्य होता है किन्तु पुरुष के अवर्तन होने से जगत् की अभिव्यक्ति प्रकृति ही करती है। इसीलिए सांख्यकारिका के आधार पर प्रारम्भ में ही प्रतिपादित किया जा चुका है कि जगत् या सृष्टि का मूल कारण प्रकृति है।

सांख्य एवं उपनिषद्-गीता की जगत् भावना में मुख्य अन्तर यह है कि उपनिषद् एवं गीता में जगत् का मूल कारण ब्रह्म माना गया है इसके विपरीत सांख्य में जड़

१ हेतुमदनित्यमन्यापि सक्रियमनवमाश्रित लिङ्गम् ।

सावयव परतन्त्र व्यक्त, विपरीतमव्यक्तम् ॥

—सांख्यकारिका, १० ।

२ त्रिगुणमविवेकि विषय सामा यमचेतनप्रसवधर्मी ।

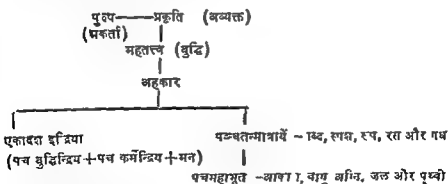
—सांख्यकारिका, ११ ।

३ दशम सग्रह पृ० ३५

प्रकृति को जगत्, कार्य का मूल कारण निर्दिष्ट किया गया है। उपनिषद्, एव गीता में प्रकृति रूप माया ब्रह्म ने अधिष्ठान में सृष्टि कार्य करती है किन्तु साध्य के अनुसार प्रकृति पुरुष से रचना हेतु समुक्त अवश्य होनी है, पर वह स्वतन्त्र है और कारणभूत तत्त्व होने के कारण जगत्, त्रयश उसी से अभिव्यक्त होता है।

सृष्टि-क्रम

साध्य के अनुसार प्रकृति और पुरुष के संयोग से विश्व की सृष्टि होती है।^१ प्रकृति के जड़ होने के कारण यह संसार केवल उससे उत्पन्न नहीं हो सकता, न स्वभावन निष्क्रिय पुरुष से ही। इसलिए प्रकृति एवं पुरुष का संयोग सृष्टि कार्य में अपेक्षित है। प्रकृति एवं पुरुष का सृष्टि के निमित्त संयोग अवश्य होता है किन्तु सृष्टि प्रकृति ही करती है। इसका कारण यह है कि पुरुष स्वभाव से ही सकर्ता, निष्क्रिय और निर्निष्ठ है। इसीलिए सांख्यमत के अनुसार सृष्टि का मूल कारण और वर्ता अध्यक्ष, प्रयाग अथवा प्रकृति है।^२ सांख्यकारिका में सृष्टि-क्रम का वर्णन करते हुए प्रतिपादित किया गया है कि प्रकृति से महत्त्व (बुद्धि), महत् से अहकार और अहकार से (एकादश इन्द्रिया तथा पञ्चतन्मात्रायाँ) सोलह तत्त्वों का समूह उत्पन्न होता है। इन पाँच तत्त्वों की पञ्चतन्मात्राओं से पञ्चमहाभूत उत्पन्न होते हैं।^३ निम्नांकित रूप पर साध्य का सृष्टि-क्रम स्पष्ट हो जायगा—



१ सांख्यकारिका, २१।

२ सांख्यकारिका, १६।

३ प्रकृतेर्महास्ततोऽहंकारस्तस्माद् गणश्च षोडशकः।

तस्मादपि षोडशकात्पञ्चम्यं पञ्च भूतानि ॥

—सांख्यकारिका, २२।

सांख्य के उपर्युक्त सृष्टि-क्रम में भी सूक्ष्म तत्त्व क्रमशः स्थूल में परिणत हुआ है । प्रकृति अव्यक्त एवं सूक्ष्म है,^१ महत्त्व भी अव्यक्त और सूक्ष्म है,^२ अहकार व्यक्त और सूक्ष्म है,^३ एवादश इन्द्रियाँ भी व्यक्त और सूक्ष्म हैं,^४ पंचतन्मात्राएँ सूक्ष्म हैं^५ तथा इनसे उत्पन्न होने वाले पंचभूत स्थूल हैं ।^६ इस सृष्टि-क्रम और उपनिषदों के सृष्टि क्रम में अन्तर यह है कि उपनिषदों में सृष्टि का कारण ब्रह्म है, जबकि सांख्य में स्वयंभू मीर घनादि प्रकृति को मूल कारण कहा गया है ।

जीवन्मुक्ति

सांख्यमत भी जीवन्मुक्ति के सिद्धान्त का प्रतिपादन करता है । सांख्य में कहा गया है कि पुरुष एवं प्रकृति निरपेक्ष हैं एवं इन दोनों का सम्बन्ध अनादि काल से है ।^७ 'पुरुष' का विन्व प्रकृति पर पड़ता है जिससे 'प्रकृति' अपने को चेतनवत् समझने लगती है । ध्युत्पन्न रूप से बुद्धि के स्वरूप का आभास पुरुष पर भी पड़ता है जिससे निष्क्रिय एवं निर्लिप्त पुरुष भी वर्तमान भासित होता है ।^८ पुरुष एवं प्रकृति के इस आरोपित एवं भासमान सम्बन्ध को बन्धन कहते हैं ।^९ इसी बन्धन को दूर करने पुरुष को अपने स्वरूप का ज्ञान होना विवेक बुद्धि है ।^{१०} विवेक बुद्धि प्राप्त होने पर पुरुष अपने स्वरूप को पहचान कर अपने को निष्क्रिय, निर्लिप्त तथा निस्तब्ध समझने लगता है ।^{११} विवेक ज्ञान की दशा में प्रकृति के सत्त्वभावों का प्रभाव नष्ट हो जाता है, तब सृष्टि का कोई

१. गीता रहस्य, पृ० १८६
२. गीता रहस्य, पृ० १८६
३. गीता रहस्य, पृ० १८६
४. गीता रहस्य, पृ० १८६
५. गीता रहस्य, पृ० १८६
६. गीता रहस्य, पृ० १८६
७. भारतीय दर्शन, पृ० ३०९
८. तस्मात्तत्तयोपाद चेतनचेतनावदिय लिङ्गम् ।
गुणवत्त्वे च तथा बर्तते अवत्युदासीन ॥

—सांख्यकारिका, २०

९. भारतीय दर्शन, पृ० ३१०
१०. सांख्यकारिका, गौडपाद भाष्य, पृ० ५५
११. एव तत्त्वाभ्यासाप्राप्ति न मे नाहमित्यपरिच्छेपम् ।
अविपर्ययादिशुद्ध केवलमुत्पद्यते ज्ञानम् ॥

—सांख्यकारिका, ६४

प्रयोजन नहीं रहता ।^१ सृष्टि के उद्देश्य की पूर्ति हो जाने पर प्रकृति निरत हो जाती है और पुरुष कैवल्य को प्राप्त होता है । परन्तु प्रारब्ध कर्मों व पूर्वजन्म के सस्कारों के कारण कैवल्य प्राप्त पुरुष के शरीर का उसी समय पतन नहीं होता । 'सांख्यकारिका' में इसको स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि तत्त्वज्ञान हो जाने पर धर्मादि में कार्योंत्पादक शक्ति नहीं रहती, फिर भी पूर्व सस्कारवत्त पुरुष शरीर में स्थित रहता है जैसे कुम्हार द्वारा डडा हटा लेने पर भी चक्र घूमता रहता है ।^२ यही सांख्य द्वारा प्रतिपादित जीवन्मुक्ति का सिद्धान्त है ।

'सांख्य' के अनुसार विवेक ज्ञान के उत्पन्न होने पर पुरुष अपने प्रयार्थ स्वरूप की पहचान कर कैवल्यवस्था प्राप्त करता है । यही उसकी जीवन्मुक्त दशा है । इस अवस्था में वह पूर्व सस्कारवत्त देह में स्थित रहता है, अर्थात् प्रारब्ध कर्म के धाय पर्यन्त उसका देहगत नहीं होता । प्रारब्ध कर्मों के क्षय होने पर उसके शरीर का पतन होता है तब पुरुष को अविनाशी कैवल्यपद प्राप्त होता है जिसे सांख्य में विदेह कैवल्य कहते हैं ।^३

मन

सांख्य के 'सृष्टि-धर्म' में हम प्रतिपादित कर चुके हैं कि प्रकृति से बुद्धि, बुद्धि से महकारण एवं महकारण से पचनमात्राओं के अतिरिक्त पाँच बुद्धिद्रव्य, पाँच कर्मेन्द्रिय एवं मन की उत्पत्ति होती है ।^४ मन ज्ञानेन्द्रियों के साथ सख्य विवल्पराम होता है और कर्मेन्द्रियों के साथ व्यावर्णात्मक होता है अर्थात् उसे बुद्धि के निर्णयों को कर्मेन्द्रियों द्वारा कार्यरूप में जाना पड़ता है । वस्तुतः मन ज्ञानेन्द्रिय एवं कर्मेन्द्रिय उभय स्वरूप है । इसका कारण यह है कि चक्षु आदि ज्ञानेन्द्रिय तथा वायानि कर्मेन्द्रिय दोनों ही मन के आधार ही से अपने अपने विषयों में प्रवृत्त होती हैं । इस मन का लक्षण है-सबल्य विवल्पराम । इसका अभिप्राय यह है कि बाह्येन्द्रियों से पदार्थों का सामान्य रूप से प्रत्यक्ष होने से 'यह ऐसा है' अथवा यह 'ऐसा नहीं है' इस प्रकार भली भाँति विवेचन मन ही करता है । इसीलिए सबल्य रूप विशेष धर्म से मन भी एक उभयवर्ण

१. सांख्यकारिका, ६४-६६ ।

२. साम्यज्ञानाधिगमादधर्मातीनामकारण प्राप्नो ।

निष्कृति सस्कारवत्तानात्रधर्मिवद्वृत्त शरीर ॥

—सांख्यकारिका, ६७ ।

३. सांख्यकारिका, ६८ ।

४. सांख्यकारिका, २२ ।

इन्द्रिय सिद्ध होता है।^१ 'साख्यकारिका' में अन्यत्र मन वा विशेष व्यापार तत्पर्य करना ही निर्दिष्ट किया गया है।^२ उपनिषदों के प्रसंग में हम लक्ष्य कर चुके हैं कि यहाँ भी मन समस्त सत्त्वों वा भयन कहा गया है।

ज्ञान

साख्य में ज्ञान का अभिप्राय व्यवहार ज्ञान या भाविक ज्ञान नहीं है, अपितु तत्त्व ज्ञान है। 'साख्यकारिका' के गौडपादभाष्य में कहा गया है कि साख्य शास्त्र के ज्ञान से उत्पन्न तत्त्वज्ञान से आस्यन्तिन दुःख वा उच्छेद हो सकता है।^३ यह तत्त्व ज्ञान व्यक्त, प्रत्यक्ष तथा पुरुष अर्थात् महदादि वार्य, प्रवृत्ति तथा आत्मा—इन तीन प्रकार के पदार्थों के ज्ञान में होता है।^४ इसमें भी प्रकृति पुरुष ज्ञान मुख्य है, क्योंकि प्रवृत्ति पुरुष ज्ञान ही साख्य द्वारा प्रतिपादित विवेक ज्ञान है। इसी को ध्यान में रखकर गौडपाद ने कहा है कि साख्यशास्त्र में प्रवृत्ति तथा पुरुष के भेद ज्ञान को ज्ञान माना गया है।^५ यहाँ ज्ञान से विवेक ज्ञान ही विवक्षित है, क्योंकि साख्यमत में यह माना गया है कि इस भेद ज्ञान से ही पुरुष प्रकृति का ज्ञान होता है।^६ पुरुष प्रवृत्ति के ज्ञान से ही आत्मा की निज स्वरूप में स्थिति होती है और यही विरुद्ध एवं अस्थिर विवेक ज्ञान कहनाता है।^७ इस विवेक ज्ञान के उदय होने पर ही पुरुष मुक्त होता है। 'साख्यकारिका' में 'ज्ञानेन आपवर्गो'^८ इत्यादि द्वारा यही कहा गया है कि ज्ञान रूप निमित्त से अपवर्ग (मृत्ति) रूप कार्य होना है।

१. अभयार्त्तमत्र मन सत्त्विकमिन्द्रिय च साधर्मत् ।

—साख्यकारिका, २७ ।

२. साख्यकारिका, गौडपादभाष्य, २९ ।

३. साख्यकारिका, गौडपादभाष्य, १ ।

४. साख्यकारिका, गौडपादभाष्य, २ ।

५. साख्यकारिका, गौडपादभाष्य, २३ ।

६. साख्यकारिका, गौडपादभाष्य, ५९ ।

७. साख्यकारिका, गौडपादभाष्य, ६४ ।

८. साख्यकारिका, गौडपादभाष्य ४४ ।

पार्तजल योग

पार्तजलि मुनि द्वारा प्रतिपादित योग 'पार्तजल दर्शन' के नाम से विख्यात है। पार्तजल योग दर्शन चार पादों में विभाजित है।

१. समाधि पाद
२. साधन पाद
३. विभूति पाद
४. कैवल्य पाद

१. प्रथम पाद समाधि पाद है। ग्रन्थ के आरम्भ में योग की परिभाषा करते हुए पार्तजल मुनि ने चित्तवृत्तियों के निरोध को योग कहा है।^१ इसके उपरान्त चित्तवृत्ति के पाँच भेद एवं उनके लक्षणों की चर्चा की गई है। ये पाँच प्रकार की चित्तवृत्तियाँ (१) प्रमाण, (२) विपर्यय, (३) विकल्प, (४) निद्रा, (५) स्मृति हैं।^२ सूत्र ७ से लेकर ११ तक इनके लक्षणों की चर्चा है। सूत्रकार ने चित्तवृत्तियों के निरोध के उपायों में अम्यास एवं वैराग्य का उल्लेख किया है^३ तथा १३ से लेकर १६ सूत्रों में इनके भेद एवं लक्षणों की चर्चा की है। तत्पश्चात् संप्रज्ञात योग का उल्लेख करते हुए कहा गया है कि चित्तकं, विचार, आनन्द और अस्मिता सम्प्रज्ञात योग है।^४ सम्प्रज्ञात योग से भिन्न कैवल्यवस्था का वर्णन करते हुए सूत्रकार ने कहा है कि विराम प्रत्यय वा अम्यास जिसकी पूर्व अवस्था है एक जिसमें चित्त का स्वरूप संस्कार मात्र ही दोष रहता है, वह योग अन्य है,^५ अर्थात् संप्रज्ञात योग से भिन्न है। आगे चलकर इसी कैवल्यवस्था अथवा निर्बीज समाधि का वर्णन १।५१ सूत्र में किया गया है।

-
१. योगश्चित्तवृत्ति निरोधः
योग दर्शन, १।२
 २. प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः
योग दर्शन, १।६
 ३. अम्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः
योग दर्शन, १।१२
 ४. चित्तकंविचारानन्दास्मितानुगमात्मसंज्ञातः
योग दर्शन, १।१७
 ५. विरामप्रत्ययाम्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः
योग दर्शन, १।१८

इस पाद में निर्वीज समाधि का उपाय पर-चैराम्य बता कर, दूसरा उपाय ईश्वर शरणागति बताया गया है ।^१ यह उपाय चैराम्य की अपेक्षा सरल है । इसके उपरान्त सूत्रकार ने योग के विघ्नों का विस्तारपूर्वक वर्णन करने के बाद कहा है कि इनको दूर करने के लिए एक तत्व का अभ्यास अपेक्षित है ।^२ इसी क्रम में पारंजलि मुनि ने चित्त की स्थिरता के निमित्त उसे निर्मल करने के उपायो में प्राण वायु की चर्चा करते हुए कहा है कि प्राण वायु को बार-बार बाहर निकालने एवं रोकने के अभ्यास से भी चित्त निर्मल होता है ।^३ चित्त को स्थिर करने के विभिन्न साधनों का विस्तार से वर्णन करने के उपरान्त सप्रज्ञात समाधि^४ एवं उसके दो भेदों की चर्चा है ।^५ इनमें सविकल्प योग पूर्वावस्था है जिसमें विवेक ज्ञान नहीं होता । दूसरे निर्विकल्प योग में विवेक ज्ञान प्रकट होता है । इसके अतिरिक्त पुरुष एवं प्रकृति के परमार्थ रूप का ज्ञान होने से साधक की गुणों एवं उनके कार्य के प्रति आसक्ति नहीं रहती । वस्तुतः इस अवस्था में उसके चित्त में कोई भी वृत्ति नहीं रहती । यह सर्ववृत्ति निरोध रूप निर्वीज समाधि है ।^६ इसे निर्वीज समाधि इसलिए कहते हैं कि इसमें संसार के बीज का सर्वथा अभाव हो जाता है जिससे कैवल्यावस्था प्राप्त होती है ।

२. द्वितीय पाद साधन पाद है । इसके प्रारम्भ में तप, स्वाध्याय और ईश्वर शरणागति को त्रियायोग बताया गया है ।^७ द्वितीय सूत्र में त्रियायोग के फल का निर्देश करते हुये कहा गया है कि यह समाधि की सिद्धि कराने वाला और त्रिविद्यादि बलेषों

१. ईश्वरप्रणिधानाद्वा

योग दर्शन, १ । २३ ।

२. तत्प्रतिषेधार्थमेकतत्त्वाभ्यासः

योग दर्शन, १ । ३२ ।

३. प्रच्छेदनिविधारणभ्यां च प्राणस्य

योग दर्शन, १ । ३४ ।

४. क्षीणवृत्ते रभिजातस्येव अनेष्ट्रं हीतृग्रहणग्राह्येषु तत्स्थितदञ्जनता समापत्तिः

योग दर्शन, १ । ४१ ।

५. तत्र शब्दार्थज्ञानविकल्पैः सकीर्णं सवितर्कं समापत्तिः

स्मृतिपरिच्छिदौ स्वरूपशून्यवार्थमात्रनिर्भासा निवितर्का

योग दर्शन, १ । ४२-४३ ।

६. तस्यापि निरोधे सर्वनिरोधाभिर्वीज. समाधिः

योग दर्शन, १ । ५१ ।

७. तपः स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि त्रियायोगः

योग दर्शन, २ । १ ।

को शीघ्र करने चाहा है ।^१ इसके बाद सूत्रकार ने अविद्या आदि पाँच वशेषों का वर्णन किया है ।^२ यस्तुतः द्वितीय पाद में अविद्या आदि पञ्च क्लेशों को समस्त दुःखों का कारण कहा गया है । अविद्याजनित कर्म मत्कारों का नाम ही कर्माजिय है और इस कर्माजिय के कारणभूत वशेष जब तक रहते हैं, तब तक जीव को उनका फल भोगने के लिए आवागमन चक्र में पड़ना पड़ता है । इसी को ध्यान में रखकर सूत्रकार ने कहा है कि वशेषमूलक कर्म सत्कारों वा समुदाय दृष्ट और अदृष्ट दोनों प्रकार के जन्मों में भोगा जाने वाला है ।^३ 'दृष्ट और अदृष्ट' का अभिप्राय वर्तमान एव भविष्य में होने वाले जन्मों से है । इसी सम्बन्ध में पाप एव पुण्य कर्म का फल हर्ष शोक या सुख दुःख रूप में माना गया है ।^४ सूत्रकार ने विवेकी के लिए समस्त कर्मफल को दुःखरूप ठहराया है^५ एव दुःख से निवृत्ति पाने के निमित्त वशेषमूलक कर्मसत्कारों का मूलोन्नेद आवश्यक माना है । इस पाद में उनके नाश का उपाय निश्चल और निर्मल विवेक ज्ञान बताया गया है ।^६ इस विवेक ज्ञान की प्राप्ति के हेतु योग सम्बन्धी आठ धर्मों के अनुष्ठान से अशुद्धि के नाश होने पर ज्ञान का प्रकाश विवेकस्थाति पर्यन्त हो जाता है ।

इसी पाद में सूत्रकार ने अष्टांग योग का वर्णन किया है । ये यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि हैं ।^७ यम में अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह की परिगणना है ।^८ शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय और ईश्वर

१. समाधिभावनाय . वशेषतन्करणार्थक

योग दर्शन, २ । २ ।

२. अविद्यास्मितारागद्वेषाभिवेशा क्लेशा ।

योग दर्शन, २ । ३

३. क्लेशमूल कर्माजयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीय

योग दर्शन, २ । १२ ।

४. ते ह्यादपरितापफला पुण्यापुण्यहेतुत्वात्

योग दर्शन, २ । १४ ।

५. दुःखमेव सर्वं विवेकिन

योग दर्शन, २ । १५

६. विवेकस्यातिरिक्त्वैवा हानोपाय

योग दर्शन, २ । २६

७. यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टावंगानि ।

योग दर्शन, २ । २९ ।

८. अहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमा-

योग दर्शन, २ । ३० ।

प्रणिधान नियम हैं ।^१ निश्चयतः सुखपूर्वक बैठने का नाम आसन है ।^२ आसन की सिद्धि होने के उपरान्त श्वास और प्रश्वास की गति का एक जाना प्राणायाम है ।^३ सूत्रकार ने प्राणायाम के तीन प्रकार बताते हुए कहा है कि वह बाह्यवृत्ति, आभ्यन्तरवृत्ति और स्तम्भवृत्ति होता है ।^४ योग के परवर्ती साम्प्रदायिक ग्रन्थों में ये भेद रेचक पूरक तथा कुम्भक नाम से अभिहित किये गये हैं । सूत्रकार ने इन तीन से भिन्न चौथे प्राणायाम का उल्लेख करते हुए कहा है कि बाह्य और आभ्यन्तर के विषयों का त्याग कर देने से स्वतः होने वाला प्राणायाम चतुर्थ है ।^५ वस्तुतः यह अनायास होने वाला राजयोग का प्राणायाम है जिसमें मन की चंचलता नष्ट होने के कारण अपने भाव प्राणों की गति रुकती है ।^६ 'प्राणायाम' के उपरान्त प्रत्याहार का वर्णन करते हुए कहा गया है कि अपने विषयों के सम्बन्ध से रहित होने पर, जो इन्द्रियों का चित्त के स्वरूप में तदाकार सा हो जाना है, वह प्रत्याहार है ।^७ प्रत्याहार से योधी की इन्द्रियाँ सर्वथा उसकी वश में हो जाती हैं और इसी को सूत्रकार ने इन्द्रियों की 'परमवश्यता' कहा है ।^८

इस प्रकार 'योग दर्शन' के द्वितीय पाद में योगियों का वर्णन प्रारम्भ करके यम, नियम, आसन, प्राणायाम और प्रत्याहार नामक पाँच बहिरंग साधनों का वर्णन किया गया है । शेष धारणा, ध्यान और समाधि नामक अन्तरंग साधनों का वर्णन तृतीय पाद में है ।

१. शौचसंतोषतपः स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमाः

योग दर्शन, २ । ३२

२. स्थिरसुखमासनम्

योग दर्शन, २ । ४६

३. तस्मिन् सति श्वासप्रश्वासयोगतिविच्छेदः प्राणायामः

योग दर्शन, २ । ४९

४. बाह्याभ्यन्तरस्तम्भवृत्तिर्देशकालसंस्थाभिः परिदृष्टो दीर्घसूक्ष्मः

योग दर्शन, २ । ५०

५. बाह्याभ्यन्तरविषयाद्येव चतुर्थः

योग दर्शन, २ । ५१

६. पातंजलयोग दर्शन, ५००१०१ ।

७. स्वविषयासम्प्रयोगे चित्तस्वरूपानुकार इवेन्द्रियाणां प्रत्याहारः

योग दर्शन, २ । ५४

८. ततः परमावश्यतेन्द्रियाणाम्

योग दर्शन, २ । ५५

३. तृतीय पाद विभूतिपाद है। सर्वप्रथम धारणा का स्वरूप निदिष्ट करते हुए सूत्रकार ने कहा है कि किसी एक देश में चित्त को स्थिर करना धारणा है।^१ जहाँ चित्त को लगाया जाय, उगी में वृत्ति का एतत्तार चलना ध्यान है।^२ जब ध्यान में केवल ध्येयमात्र की ही प्रतीति होती है और चित्त का निज स्वरूप शून्य सा हो जाता है, तब वही (ध्यान) समाधि हो जाता है।^३ ध्यान की प्रक्रिया में जब चित्त ध्येयान्वार में परिणत हो जाता है एवं उसके निज स्वरूप का अभाव सा हो जाता है तथा उसकी ध्येय से भिन्न स्थिति नहीं होती, उस समय ध्यान ही समाधि हो जाता है। यही सप्तम प्रथम पाद में निदिष्टार्थ समाधि (योग सू० १।४३।) बड़े गए हैं।

धारणा, ध्यान और समाधि का एवम्निव या सानेनिव नाम 'समम' है। वस्तुतः जब किसी एक ध्येय विषय में यह तीनो पूणतया किए जाते हैं तब इनका 'समम' कहते हैं।^४ सूत्रकार ने द्वितीय पाद में वक्षित यम, नियम, आसन, प्राणायाम और प्रत्याहार नामक पाँच साधनों की अपेक्षा धारणा, ध्यान और समाधि नामक तीन साधना को अंतरण कहा भी है।^५ पर त्रिविज समाधि की दृष्टि से ये भी बहिरंग साधन हैं,^६ क्योंकि उत्तम सब प्रकार की वृत्तियाँ का अभाव किया जाता है, समाधिप्रज्ञा के सत्कारों का भी विरोध हो जाता है।^७ तथा किसी भी ध्येय में चित्त को स्थिर करने का अभ्यास नहीं किया जाता है। इसी क्रम में सूत्रकार ने विस्तार से भिन्न भिन्न ध्येय पदार्थों में 'समम' करने का भिन्न-भिन्न फल बताया है।^८ इन ध्येय पदार्थों में नाभिचन्द्र (३।२९।) पठ्यूप (३।३०) कूर्मा नाडी (३।३९) मूर्धा ज्योति (३।३२) हृदय (३।३४) आदि उल्लेख हैं क्योंकि साम्प्रदायिक योग में इनका महत्व समादृत है।

१. देशबन्धित्तस्वधारणा

योग दर्शन, ३।१

२. तत्र प्रत्ययैकतानता ध्यानम्

योग दर्शन, ३।२

३. तदैवार्थमात्रनिर्भास स्वरूपशून्यमिव समाधि

योग दर्शन, ३।३

४. त्रयमेवत्र समम

योग दर्शन, ३।४

५. त्रयमन्तरङ्ग पूर्वमेव

योग दर्शन, ३।७

६. तदपि बहिरङ्ग निर्विजस्य।

योग दर्शन, ३।८

७. पातञ्जल योग दर्शन, १।५१।

८. पातञ्जल योग दर्शन, ३।१६-३५।

ध्येय पदार्थों में समय करने से योगी के सम्मुख आने वाली सिद्धियाँ छः हैं प्रातिभ, धावण, वेदन, आदर्श, आस्वाद और वार्ता।^१ साधन के लिए इन सिद्धियों का त्याग विधेय है क्योंकि ये उसके साधन में विघ्नरूप हैं। किन्तु जिसका प्रयोजन आत्मज्ञान वा समाधि नहीं है, उससे हेतु ये अवश्य सिद्धियाँ हैं। इसी को ध्यान में रखकर सूत्रकार ने कहा है कि ये (सिद्धियाँ) समाधि की सिद्धि (पुरुष ज्ञान) में विघ्न हैं और व्युत्थान में सिद्धियाँ हैं।^२ इसी पाद में अन्यत्र^३ एव चतुर्थ पाद^४ में इनकी समाधि में विघ्नरूप माना गया है। साधक के लिए इनका प्रयोजन ध्वजित है।

तृतीय पाद में ही भिन्न-भिन्न समयों से भिन्न-भिन्न प्रवार की उपलब्धित क्रिया-शक्तियों का वर्णन किया गया है।^५ इस सम्बन्ध में सूत्रकार ने उदान (३।३९) एव अपान (३।४०) वायु की चर्चा की है जिसका परवर्ती योग ग्रन्थों में भूरिश उल्लेख किया गया है। तत्पश्चात् सबीज^६ एव निर्बीज समाधि रूप ब्रवत्य^७ की चर्चा करने के उपरान्त सूत्रकार ने विवेक ज्ञान का वर्णन करते हुये उसे भवसागर से तारनेवाला, सबका शांता एव सब प्रवार का ज्ञाता आदि विशेषताओं से युक्त बताया है।^८ इस विवेक ज्ञान से कैवल्य होता है, पर ब्रवत्य दूसरे प्रकार के विवेक द्वारा भी होता है जिसका इस पाद के अन्तिम सूत्र में वर्णन है। वहाँ कहा गया है कि बुद्धि और पुरुष की जय समान भाव से शुद्धि हो जाती है, तब कैवल्य होता है।^९ इसका अभिप्राय यह है कि जय बुद्धि शुद्ध होकर अपने कारण में विलीन होने लगती है एव पुरुष का बुद्धि के

१. तत प्रातिभधावणवेदनादर्शस्वादवार्ता जायन्ते ।

योग दर्शन, ३।३७।

२. ते समाधायुपसर्गा व्युत्थाने सिद्धयः ।

योग दर्शन, ३।३८

३. पातञ्जलयोग दर्शन, ३।५०-५१।

४. " " ४।२९।

५. " " ३।३८, ४८ एव ५२-५३।

६. सत्त्वपुरुषान्यतास्वातिमानस्य सर्वभावाधिष्ठातृत्वं सर्वज्ञातृत्वञ्च ।

योग दर्शन, ३।५०

७. सद्रवरागमादपि दोषबीजशये ब्रवत्यम् ।

योग दर्शन, ३।५१

८. तारक सर्वविषय सर्वबाधविषयमक्रम चेति विवेकज ज्ञानम् ।

योग दर्शन, ३।५५

९. सत्य पुरुषयो बुद्धिसाम्ये ब्रवत्यम् ।

योग दर्शन, ३।५६

साय अज्ञानवृत्त सम्बन्ध और तत्प्रसूत मन विशेष आवरण का चभाव हो जाता है, तब पुरुष भी निर्मल हो जाता है। इस प्रकार दोनों की समान रूप से शुद्धि ही वैवर्त्य है।

४. चतुर्थ पाद कैवल्य पाद है। इससे प्रारम्भ में तृतीय परिच्छेद में वर्णित सिद्धियों के अतिरिक्त जन्म, ओषधि, मन, तप और समाधि से होने वाली सिद्धियों की चर्चा है।^१ तत्पश्चात् सर्वाधि द्वारा सिद्ध हुए चित्त की विशेषता का वर्णन करते हुए सूत्रकार ने कहा है कि ध्यानजनित चित्त कर्म सत्कारो से रहित होता है।^२ इसी क्रम में योगी के कर्मों की विवक्षणा का प्रतिपादन करते हुये कहा गया है कि योगी के कर्म अशुक्ल तथा आशुक्ल होने हैं।^३ यहां पुण्य कर्मों को शुक्ल एवं पाप कर्मों को कृष्ण कहा गया है। सिद्ध योगी का चित्त कर्म सत्कार शुन्य होता है, इसलिये वह पाप पुण्य कृष्ण शुक्ल विमो प्रकार के कर्मों से सम्बन्ध नहीं रखता। योगी के विपरीत साधारण मनुष्य के कर्म तीन प्रकार के होते हैं। इन्हें शुक्ल या पुण्य कर्म, कृष्ण या पाप कर्म तथा शुक्ल कृष्ण या पुण्य पाप मिश्रित कर्म कहा गया है।^४ साधारण मनुष्यों के इन कर्मभोगों के सम्बन्ध में कहा गया है कि उन कर्मों से उनके कर्मभोगानुकूल वागनाओं की ही अभिव्यक्ति या उत्पत्ति होती है।^५ इससे विपरीत योगी कर्म सत्काररहित होने के कारण फल भोग के अनुकूल वागनाओं से मुक्त रहता है।

सूत्रकार ने योग दर्शन के गिदाल में समाविष्ट शताधों पर दृष्टिगत करने के उपरान्त दृश्य वस्तुओं से चित्त की भिन्न सत्ता सिद्ध करने दृष्टा पुरुष में भी चित्त की भिन्न सत्ता सिद्ध की है।^६ चित्त एवं आत्मा की भिन्नता का युक्तियों द्वारा प्रतिपादन करके आत्मा के स्वरूप की समझाने के हेतु समाधिस्थ योगी द्वारा उसने प्रत्यक्ष दर्शन की पहचान बनाते हुए सूत्रकार ने कहा है कि चित्त और आत्मा के भेद की प्रत्यक्ष कर

१. जन्मोपधिमन्त्रतप समाधिजा निदधः

योग दर्शन, ४।१

२. तत्र ध्यानजमनाक्षयम्।

योग दर्शन, ४।६

३. कर्मोपशान्तकृष्ण योगिनः।

योग दर्शन, ४।७

४. पातञ्जल योगदर्शन, पृ० १५६।

५. तन्मन्त्राद्विपत्तानुपुनानामेवाभिव्यक्तिर्वागनामाम्।

योग दर्शन, ४।८

६. पातञ्जल योग दर्शन, ४।१६-२४।

लेने वाले योगी की आत्मभावविषयक भावना सर्वथा निवृत्त हो जाती है।^१ अर्थात् समाधिस्थ योगी का विवेक ज्ञान द्वारा अपने स्वरूप का समग्ररहित प्रत्यक्ष अनुभव करने के उपरान्त आत्मज्ञान के विषय का चिन्तन सर्वथा मिट जाता है। उस समय योगी का चित्त विवेक में निम्न हुआ कैवल्य के अभिमुख हो जाता है।^२ दूसरे शब्दों में वह अपने कारण में विहीन होना प्रारम्भ कर देता है क्योंकि चित्त का अपने कारण में विलय होना और निज स्वरूप में स्थित होना ही कैवल्य है। यह दशा अन्तरायहीन निरन्तर उदित विवेक ज्ञान की अपेक्षा रखती है जिसके प्राप्त होने पर धर्ममेघ समाधि सिद्ध होती है।^३ इसमें क्लेश एवं कर्मों का सर्वथा नाश हो जाता है।^४ अनन्तर गुणों के परिणाम भ्रम की समाप्ति अर्थात् पुनर्जन्म का अभाव होता है।^५ पुरुष की मुक्ति प्रदान करने अपना कर्तव्य पूर्ण करने के कारण गुण के कार्य अपने कारण में मिल जाते हैं अर्थात् पुरुष से सर्वथा विलय होना गुणों की कैवल्य स्थिति है, और उन गुणों में सर्वथा वियुक्त होकर निज स्वरूप में प्रतिष्ठित होना पुरुष की कैवल्य दशा है।^६ दूसरे शब्दों में त्रिगुणात्मिका प्रकृति एवं पुरुष के वियोग की ही कैवल्य दशा या योग कहा गया है। इस प्रकार कैवल्य का स्वरूप निदिष्ट करके पातञ्जल योग शास्त्र समाप्त किया गया है।

१. विशेषदर्शिन आत्मभावभावनाविनिवृत्तिः ।

योग दर्शन, ४ । २४

२. तदा विवेकनिर्मुक्तं कैवल्यप्राग्भावर चित्तम् ।

योगदर्शन, ४ । २५

३. प्रसङ्गान्नेऽन्यकुतोऽस्य सर्वथा विवेकस्यातेधमेघ समाधिः

योग दर्शन, ४ । २६

४. ततः क्लेशकर्मनिवृत्तिः ।

योग दर्शन, ४ । २९

५. परिणामाश्रमसमाप्तिगुणानाम् ।

योग दर्शन, ४ । ३२

६. पुरुषार्थं गुणानां गुणानां प्रतिप्रभव कैवल्य स्वरूपप्रतिष्ठा वाचिनिशक्तिरिति

योग दर्शन, ४ । ३४

नाथ-सम्प्रदाय

ब्रह्म (परमतत्त्व)

नाथ-सम्प्रदाय में ब्रह्म का 'अव्यक्त' स्वरूप मान्य है। 'सिद्ध सिद्धांत सप्रह' में 'अव्यक्त परम तत्त्व' के द्वारा परम तत्त्व या ब्रह्म में अव्यक्त रूप का प्रतिपादन किया गया है। अव्यक्त ब्रह्म को ही नाथ-सम्प्रदाय की भाषा रचनाओं में 'अविगत' ब्रह्म कहा गया है। गोरखबानी में अविगत या अव्यक्त ब्रह्म की चर्चा कई स्थानों पर की गई है। 'शिवा दर्शन' में अव्यक्त ब्रह्म से ही सृष्टि वर्णित है।^१ 'गोरख भक्त्येन्द्र बोध' में अव्यक्त ब्रह्म से प्राण की उत्पत्ति निर्दिष्ट है।^२ 'गोरख गणेश गोष्ठी' में 'अविगत तत्त्व स पञ्चभूत की उत्पत्ति कहते हुये अविगत हेतु, आवते न जावते'^३ के द्वारा उस नित्य तत्त्व बताया गया है।

नाथ-सम्प्रदाय का अव्यक्त ब्रह्म निर्गुण निराकार है।^४ वह निरञ्जन है,^५ अर्थात्, अञ्जनरूप माया से वियुक्त है। परमतत्त्व निराकार है, वह रूप रेखा रहित नित्य तत्त्व है।^६ ब्रह्म निरञ्जन, निराकार एवं निरात्मक है।^७ ब्रह्म न उदय है न अस्त, न रात्रि है और न दिवस अर्थात् अपरिवर्तनीय है, एक वही अधिष्ठान तथा नाम रूपोपाधि के भेद से रहित निरञ्जन है।^८ इसी ब्रह्म तत्त्व का निषेधमुक्तेन न अव्यय के आधिक्य से पूर्ण हो उठा है। 'गोरखबानी' में निर्गुण निराकार एवं निरुपाधि परम तत्त्व का वर्णन

१. सिद्धसिद्धान्त सप्रह, १/४

२. गोरखबानी, पृ० १५९।

३. गोरखबानी, पृ० १९१।

४. गोरखबानी, पृ० २२५।

५. गोरखबानी, पृ० २७।

६. गोरखबानी, पृ० ६७।

७. अकुर बीरज नहीं आकार।

रूप न रेखा न वो ओकार॥

उदं न अस्त आवं नहीं जाई।

तहां भयरी रहा समाई॥

—नाथ सिद्धों की वानियाँ, पृ० १०९।

८. नाथ सिद्धों की वानियाँ, पृ० ६४।

९. गोरखबानी, पृ० ३९।

करते हुए उसे अगम^१ अगोचर,^२ अपार,^३ अजर,^४ अमर^५ और अलस^६ निर्दिष्ट किया गया है। अन्यत्र अव्यक्त निर्गुण ब्रह्म को अकथ, अरूप, अमूल और अगोचर कहा गया है।^७ इस प्रकार यह प्रमाणित होता है कि नाथ-सम्प्रदाय में अव्यक्त ब्रह्म समादृत है और वही निर्गुण निराकार एवं निरुपाधि कहा गया है। नाथ-सम्प्रदाय ब्रह्म के एक-मात्र इसी स्वरूप को श्रेष्ठ मानता है।

परम तत्त्व की अभिव्यक्ति में नाथ-सम्प्रदाय उपर्युक्त पद्धति के अतिरिक्त एक अन्य पद्धति का प्रयोग भी करता है जिसके द्वारा ब्रह्म सत्ता द्वैत एवं अद्वैत, साकार एवं निराकार से परे प्रतिपादित की गई है। 'भवधूत गीता' में कहा गया है कि कुछ लोग द्वैत को चाहते हैं और कुछ अद्वैत को, चाहते हैं। किन्तु इन दोनों से परे द्वैताद्वैत विवर्जित तत्त्व को कोई नहीं जानता। यह सम तत्त्व कहा जाता है।^८ नाथ-सम्प्रदाय इसी द्वैताद्वैत विवर्जित सम तत्त्व का समर्थन करता है। इसी को 'गोरख-उपनिषद्' में ब्रह्म द्वैताद्वैत रहित अनिवर्चनीय सदानन्द स्वरूप प्रतिपादित किया गया है।^९ इसी उपनिषद् में कहा गया है कि यदि निराकार को परमतत्त्व कहते हैं तो उसे इच्छा-प्रेरित आकार युक्त जगत् का कारण कैसे कह सकते हैं और साकार को कर्ता कहते हैं तो यह ब्रह्म की सीमा निर्धारित करना है। इन विरुद्ध धर्मों से बचने के लिए ही परमतत्त्व का निराकार-साकार अथवा द्वैताद्वैत विलक्षण रूप निर्धारित किया गया है।^{१०} इसी पद्धति पर 'गोरखवानी' में भी परमतत्त्व का प्रतिपादन करते हुए उसे न तो दून्य ही कहा गया है और न वस्ती ही निर्दिष्ट किया गया है।^{११} वस्तुतः यह भावना

१. गोरखवानी, पृ० ४६।

२. गोरखवानी, पृ० ४६।

३. गोरखवानी, पृ० ६४।

४. गोरखवानी, पृ० २२८।

५. गोरखवानी, पृ० २२८।

६. गोरखवानी, पृ० ३२।

७. नाथसिद्धों की वानियाँ, पृ० ४५।

८. प्रद्वैत कैचिदिच्छति द्वैतमिच्छति चागरे।
समतत्त्व न विन्दति द्वैताद्वैतविवर्जितम् ॥

—भवधूत गीता, १।३६

९. गोरखउपनिषद् पृ० १।

१०. गोरख उपनिषद् पृ० १।

११. वसनी न सुन्य सुन्य न वसनी अगम अगोचर ऐना।

गगन सिपर महि बालक बोले ताका नाँव धरहुये पैसा ॥

—गोरखवानी, पृ० १

विनिर्मुक्त ब्रह्म का प्रतिपादन है। इसी पद्धति पर 'गोरखवानी' में ब्रह्म को न मूलम न स्थूल^१ एव निराकार आकार विवर्जित^२ निर्दिष्ट किया गया है।

नाथ-सम्प्रदाय में नाद-ब्रह्म या शब्द-ब्रह्म का बड़ा महत्व है। शब्द-ब्रह्म का वर्णन नाथ-सम्प्रदाय के प्रायः सब ग्रन्थों में किया गया है। 'हठयोग प्रदीपिका' में 'न नाद सदृशो लय'^३ के द्वारा अनाहत नाद या शब्द-ब्रह्म की श्रेष्ठता ही प्रतिपादित की गई है। गोरखनाथ ने 'योग मार्तण्ड' में नाद ब्रह्म का वर्णन किया है।^४ नाद ब्रह्म भी अक्षय्यक्त ब्रह्म है। 'गोरखवानी' में 'धुनि अनहद गार्ज'^५ के द्वारा नाद ब्रह्म का अक्षय्यक्त एव निराकार रूप ही वर्णित है। 'गोरखवानी' में ही अन्यत्र 'गगनि सिपर महि सबद प्रकास्या'^६ 'सारममार गहर गभीर गगन उद्यलिया नाद'^७ 'गगन मण्डल में अनहद धार्ज'^८ 'ॐ सबदहि ताला सबदहि बूचो सबदहि सबद भया उजियाला'^९ के वर्णन द्वारा नाद या शब्द-ब्रह्म का प्रतिपादन किया गया है। गोरखनाथ के मत से ब्रह्म के प्रथम निर्वत प्रणव की उपामना से पर ब्रह्म का साक्षात्कार भी हो सकता है। यह शब्द-ब्रह्म ही मूलमय है, यही शब्द ब्रह्म समस्त ससार में व्याप्त है, नाद ब्रह्म ही सकल निधान है तथा नाद ब्रह्म से ही परमनिर्वाण या मोक्ष प्राप्त होता है।^{१०} अन्यत्र ओकार रूपी शब्द-ब्रह्म के ज्ञाता सिद्ध योगी को अलख अनन्त ब्रह्मवत् प्रतिपादित किया गया है।^{११} इससे यह स्पष्ट हो जाना है कि नाथ-सम्प्रदाय में शब्द-ब्रह्म की भावना समादृत है।

नाथ-सम्प्रदाय में ब्रह्म भावना 'शून्य' के द्वारा भी व्यक्त हुई है। 'शून्य' ब्रह्म का प्रतिपादन गोरखनाथ एव अन्य नाथ योगियों की रचनाओं में पुनः पुनः किया गया है।

१. गोरखवानी, पृ० ३९ एव १२९।

२. गोरखवानी, पृ० १२४।

३. हठयोग प्रदीपिका, १। ४५

४. योग मार्तण्ड, श्लोक १०८

५. गोरखवानी पृ० १०९

६. गोरखवानी, पृ० २

७. गोरखवानी, पृ० ५

८. गोरखवानी, पृ० १२

९. गोरखवानी, पृ० २०७

१०. ओकार आछे बाबू मूलमंत्र धारा, ओकार व्यापीले सबल संसार।

नाद ही आछे बाबू सब कछू निधाना, नाद ही से पाइये परम निधाना ॥

—गोरखवानी, पृ० ९८-९

११. ॐकार वा जाणें मत। सैसा सिध अलख अनन्त ॥

—नाथ सिद्धों की वाकियाँ, पृ० ५:

शून्य का महत्व प्रतिपादित करते हुए गोरखनाथ ने उसे माता-पिता (जीव का मूल) कहा है एवं शून्य निरञ्जन के परिचय से योगी का चित्त-स्वयं बताया है।^१ अन्यत्र उन्होंने उत्तरालखण्ड रूपी ब्रह्मरन्ध्र में शून्यफल या ब्रह्मानुभूति का वर्णन किया है।^२ इसके प्रतिरिक्त 'मधि सुनि मे बैठा जाई'^३ 'अतीत सुनि मे रहा समाई'। परम तत्त्व में कहुँ समझाई'^४ इत्यादि के द्वारा शून्य ब्रह्म का प्रतिपादन किया गया है। सिद्ध जालंधर-नाथ ने भी शून्य को परम ज्योति प्रकाश रूपी परमपद कहा है।^५ अस्तु नाथ-सम्प्रदाय में ब्रह्म भावना 'शून्य' के द्वारा भी वर्णित है। यह 'शून्य' योगियों के समाधि-वक्ष्य पिंडस्थ ब्रह्मरन्ध्र और सहस्रदल कमल का भाव भी व्यक्त करता है। इसीलिए 'शून्य' ब्रह्म है।

इस प्रकार यह सिद्ध होता है कि नाथ-सम्प्रदाय में अव्यक्त ब्रह्म ही उपास्य है। अव्यक्त ब्रह्म भावना को ही निर्गुण निराकार, शब्द-ब्रह्म एवं शून्य ब्रह्म के रूप में व्यक्त किया गया है। नाथ योगियों का द्वैताद्वैत विलक्षण अनिर्वचनीय सदानन्द ब्रह्म भी अव्यक्त-प्रचिंत्य परम तत्त्व ही है।

माया (शक्ति)

नाथ-सम्प्रदाय में माया-तत्त्व का 'शक्ति' के रूप में वर्णन किया गया है। नाथ मत के अनुसार परम शिव को जब सृष्टि करने की इच्छा होनी है तो इच्छायुक्त होने के कारण उन्हें सगुण शिव कहा जाता है। परमशिव की यह सृष्टि करने की इच्छा या 'सिमृक्षा' ही शक्ति है।^६ यह शक्ति पाँच अवस्थाओं से गुजरती हुई स्फुरित होती है। ये अवस्थाएँ

१. सुनि ज माई सुनि ज बाप । सुनि निरञ्जन आपे आप ॥

सुनि के परचै भया सधीर । निहचल जोगी गहर गभीर ॥

—गोरखवानी, पृ० ७३

२. उत्तरखण्ड जाइया सुनि फल खाइया, ब्रह्म अगिनि पहिरवा चीर ।

नीसर शरणे अमृत पीया प्र मन हूवा थीर ॥

—गोरखवानी, पृ० २४

३. गोरखव नी, पृ० २८ ।

४. गोरखवानी, पृ० १९३ ।

५. सुनि मडल मे मन का बासा । तहा परम जोति प्रकासा ॥

आपे पूछे आपे कहे । सतगुरु मिले तो परमपद छहे ॥

—नाथ सिद्धों की वाणिर्वा, पृ० ५

६. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० १०३ ।

प्रमदा, निजा, परा, अपरा, मूदमा और कुण्डली वही जाती हैं।^१ यह शक्ति ही कुण्डली या कुण्डलिनी के रूप में समस्त विश्व में व्याप्त है। समस्त विश्व में परिव्याप्त कुण्डलिनी शक्ति सृष्टिचक्र को अग्रसर करने के लिए प्रमदा स्थूलता की ओर अग्रसर होती है। जगत् इसी शक्ति का परिणाम है और यही शक्ति जगत् रूप में परिणत होती है।^२ इसी तथ्य को साधनाररव भाषा में व्यक्त करते हुए सिद्ध योगियों ने कहा है कि कुण्डलिनी शक्ति त्रिभुवन जननी है। यह जगत् शक्ति रूप है, एवं त्रिगुण रूप कुण्डलिनी शक्ति ने ही ब्रह्मा, विष्णु एवं रुद्र को उत्पन्न किया है।^३

इस प्रकार नाथ-सम्प्रदाय की शक्ति भी गीता की माया एवं साह्य की प्रकृति की भाँति त्रिगुणात्मक है। गोरक्षनाथ ने भी कहा है कि उत्पत्ति करने वाली माया ही है तथा उसी ने सत, रज एवं तम के प्रतीक ब्रह्मा, विष्णु एवं महेश को उत्पन्न किया है।^४ त्रिगुण से ही जीव बन्धन में पड़ता है और त्रिगुणात्मक माया का यथार्थ स्वरूप समझ लेने पर बन्धन मुक्त हो जाता है। इसीलिए नाथ-सम्प्रदाय में 'त्रिगुणी' माया का यथार्थ स्वरूप समझना काम्य है।^५ माया या शक्ति का यथार्थ ज्ञान हो जाने पर जीव बन्धन-मुक्त हो जाता है। इस प्रकार जीव का बन्धन करने वाला तत्व ही ज्ञान से उससे मोक्ष का साधन बन जाता है। इस तथ्य को ध्यान में रखकर ही 'योग मार्तण्ड' में 'गोरक्षनाथ' ने कहा है कि कुण्डलिनी-शक्ति रूप माया मूढ के बन्धन का कारण है, त्रिगुण योगियों

१. निजा पराअपरा मूदमा कुण्डली सागु पचधा ।

शक्ति चक्र त्रिमेणीव जात पिण्ड. पर शिवे ॥

—सिद्ध सिद्धान्त सप्रह, १। १३

२. नाथ-सम्प्रदाय, पृ १०४

३. शक्ति कुण्डलिनी त्रिभुवन जननी ।

४. सात किरानि हम पावा ।

आदि बुवारी जगत की नारी ।

ब्रह्मा विष्णु रुद्र जिन जाया ॥

—नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० ६९

५. मूढ नहीं मूढ़ता कादल नहीं था भा बाजे मण्डप रचीया ।

निहा माग उपावन्तारी जो ।

ब्रह्मा, विष्णु ने आदि महेश्वर, ये तीनों में जाया जो ॥

—गोरक्षबानी, पृ० ९२-९३

५. भगत गोरधि त्रिगुणी माया गन्मुख होइ सपाय ।

—गोरक्षबानी, पृ० १३३

को मोक्षप्रदायिका है ।^१ सास्य के प्रसंग में हम लक्ष्य कर चुके हैं कि वहाँ भी 'प्रकृति' पुरुष के बन्धन और मोक्ष का कार्य सम्पादन करती है, किन्तु सास्य और नाथ-सम्प्रदाय की इस धारणा में अन्तर यह है कि सास्य में प्रकृति-पुरुष विवेक से मोक्ष होता है, जब-कि नाथ सम्प्रदाय में परम शिव के साथ शक्ति का अभेद ज्ञान परमार्थ है ।^२ वस्तुतः सास्य और नाथ-सम्प्रदाय की 'प्रकृति' और 'शक्ति' धारणा भूलतः भिन्न है । सास्य की प्रकृति जड़ है, नाथ-सम्प्रदाय की शक्ति शिव रूप चेतन ब्रह्म का धर्म होने के कारण स्वयं चेतन है ।^३ यही भेद वेदान्त की 'माया' और नाथमत की 'शक्ति' में है । वेदान्त की 'माया' जड़ स्वभाववाली है तथा नाथमत की 'शक्ति' चेतन है । नाथ सम्प्रदाय में धर्मी एव धर्म के अभेद सिद्धान्तानुसार चेतन ब्रह्म की शक्ति भी चेतन मानी गई है ।

नाथ-सम्प्रदाय की साधनापरक रचनाओं में शक्तिरूप माया का प्रतिपादन 'बेली' अथवा बेल के रूप में किया गया है । 'गोरखबानी' में माया रूप बेल का वर्णन करते हुए कहा गया है कि माया रूप बेल चतुर्दिक फूल गई है । वही फूल फल गई है एव उसी में मुक्तिरूप मुक्ताफल लगते हैं । इसी बेल के प्रकाश अथवा विस्तार से सृष्टि हुई । इस बेल का मूल नहीं है, तथापि यह आकाश तन चढ़ गई है । ऊपर के गोस्थान ब्रह्मरन्ध्र तक उसका विस्तार हो गया है, अर्थात् मायारूपी बेल के कारण ब्रह्मानुभूति पर आवरण पड़ गया है ।^४ माया या शक्ति के इस वर्णन में भी 'मूल न थी चढी आवास' एव 'उरध गोट बियौ विस्तार' के द्वारा शक्ति-तत्त्व का वर्णन कर्तृत्व और 'बेलि अछै मोत्याहल' के द्वारा उसका मोक्षकर्तृत्व प्रतिपादित किया गया है ।

उपयुक्त पक्तियों में नाथ-सम्प्रदाय की शक्ति भावना संक्षेप में प्रतिपादित की गई । नाथ-सम्प्रदाय की 'शक्ति' की उपर्युक्त विशेषताओं के अतिरिक्त 'गोरखबानी' में मायारूप शक्ति की कुछ अन्य विशेषताएँ भी उल्लिखित हैं । उदाहरणार्थ—'माया नामा

१. बन्धोर्ध्व गुण्डली शक्तिरष्टधा गुण्डली कृता ।

बन्धनाय च मूढान योगिना मोक्षदायिका ॥

—योग मातण्ड, श्लोक ४१

२. नाथ सम्प्रदाय, पृ० ११२ ।

३. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ११२ ।

४. अवधू अहूठ परबत मझार, बलडी माढ्यो विस्तार ।

बेली फूल, बेली फल, बलि अछै मोत्याहल ॥

तिटि उतपनी बेली प्रवास, मूल न थी चढी आकास ।

उरध गोट बियौ विस्तार, जाणनै जोसी करे विचार ॥

—गोरखबानी, पृ० ११८-११९

रूप में अनेक प्रकार दृष्टिगत होती है^१ 'वह सर्पिणी है और उसने त्रिभुवन को डम रखा है।^२ वह स्त्रीरूप है और इस रूप में उसने देशताम्रों को छला है।^३ इन उद्गारा का अभिप्राय यह है कि शक्ति या माया अनेक रूप सम्पन्न है। ज्ञानी उसके यथार्थ रूप को समझ कर उससे विमुक्त हो जाना है। इस प्रकार शक्तिरूप माया की स्थूल त्रियाओं का नाथ-सम्प्रदाय में प्रत्याख्यान किया गया है।

जीव-तत्त्व

नाथ-सम्प्रदाय में उपनिषदों एवं गीता की भाँति एक आत्म-तत्त्व ही परमार्थतः सत्य माना गया है। इसे नाथ या शिव कहते हैं। यही शिव तत्त्व माया, अविद्या अपवा अज्ञान से आच्छादित होने पर 'जीव' रूप में व्यक्त होता है। नाथ-सम्प्रदाय में कहा गया है कि माया के अविद्या, कला, राग, काम और निर्यात नामक बन्धुकों से बद्ध शिव ही जीव रूप में प्रकट हैं।^४ इससे स्पष्ट है कि माया के सम्पर्क से शिवरूप आत्मतत्त्व ही बन्धन में जीवात्मा कहा जाता है। यह माया तीन प्रकार के मलों से शिव का आच्छादित करती है, तब शिव जीव रूप में व्यक्त होत है। ये तीन मल हैं —

१ आणव अर्थात् भ्रमने का अणुमात्र समझना।

२ मायिक अर्थात् जगत् का तत्त्व एव अद्वैत पदार्थों में भेदबुद्धि।

३ कर्म अर्थात् नाना जन्मों में कृत कर्मों का सम्कार।^५

इन तीन मलों से आच्छादित शिव ही जीव है। इसीलिए शैवमत में कहा गया है कि 'शरीर कबुद्धित शिवो जीवो निष्कबुक परमाशिव' अर्थात् तीन मलों के परिणाम शरीर द्वारा आच्छादित शिव ही जीव है और अनाच्छादित जीव ही शिव है।^६ दूसरे शब्दों में कहा जा सकता है कि शरीरी शिव जीव है और अशरीरी शिव (आत्मा) ही परम-शिव या ब्रह्म है। इसी को ध्यान में रख कर गोरक्षनाथ ने कहा है कि 'आत्मा परमात्मा भवति'^७ 'वह नाथ जीव ब्रह्म एकै' अर्थात् आत्मा (जीवात्मा) ही

१. गोरक्षवानी, पृ० १३७।

२. गोरक्षवानी, पृ० १३९।

३. गोरक्षवानी, पृ० १३९।

४. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६७।

५. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६८।

६. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६८।

७. गोरक्षवानी, पृ० २३५।

८. गोरक्षवानी, पृ० १४२।

ज्ञानावस्था में परमात्मा या ब्रह्म है और इस प्रकार तत्त्वतः जीव और ब्रह्म में भेद है ।

जीवात्मा का बन्धन माया के कारण है । मायाकृत पञ्चभूतात्मक शरीर-बन्धन में पड़कर हम या शुद्ध आत्मा जीव की उपाधि धारण करता है ।^१ इस भ्रमान रूप बन्धन में पड़कर वह आवागमन के चक्र में पड़ता है और ज्ञान उत्पन्न होने पर माया के मूल-विशेष से निस्संग होकर निज नित्य मुक्त स्वरूप प्राप्त करता है । यही जीवात्मा का नाथ स्वरूप में अवस्थान है ।^२ इस अवस्था में योगेश्वर परमशिव और जीव तत्त्व एक ही होते हैं और जिसे 'गोरखवानी' में जीवात्मा की परम शून्य भाव से स्थिति कहा गया है^३, वह जीव का निज स्वरूप में अवस्थान ही है । यही जीव का मोक्ष है ।

जगत्

नाथ-सम्प्रदाय में जगत् प्रपञ्च कार्य का मूल कारण 'शक्ति' निर्दिष्ट है । परमशिव से स्वयं आविर्भूत होकर 'शक्ति' स्वयमेव सृष्टि विधान करती है ।^४ यद्यपि नाथ-सम्प्रदाय में 'शक्ति' परमशिव की 'सिसृक्षा' या सृष्टि की इच्छा है, तथापि बिम्बात्र परब्रह्म से उत्पन्न होने के कारण यह विद्रुपा भी है । शक्ति ने ही सृष्टि विधान के द्वारा जगत् को ज्ञाता, ज्ञान और ज्ञेय रूप में कल्पित किया है । इस प्रकार शक्ति ज्ञान-ज्ञेय-ज्ञात रूप त्रिपुटीकृत जगत् की पुरोवर्तिनी आविर्भूता तत्त्व है ।^५ शक्ति नियम ही परमशिव की 'सिसृक्षा' है किन्तु विद्रुप या भ्रम होने के कारण जब शक्ति जगत् रूप में व्यक्त होती है तो उस अवस्था में परमशिव तत्त्व की उसे आकाक्षा नहीं होती ।^६ 'कौलज्ञान निर्णय' में इसी तथ्य को ध्यान में रखकर मत्स्येन्द्रनाथ ने कहा है कि शिव की इच्छा (सिसृक्षा) से सम्पूर्ण जगत् की सृष्टि होती है और उसी में सब कुछ लीन हो जाता है ।^७ इसका अभिप्राय यही है कि शक्ति ही जगत् का मूल कारण है । यही शिव की 'सिसृक्षा' है । नाथ-सम्प्रदाय की

१. गोरखवानी, पृ० १४२ ।

२. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० १३६ ।

३. योगेश्वर जीव एक भवति । परम शून्य भावे स्थिति ॥

—गोरखवानी, पृ० २३५

४. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६५ ।

५. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६५ ।

६. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६६ ।

७. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६६ ।

सामानाचार्य' रचनाओं में भी 'शक्ति कुण्डलिनी त्रिमुवन जननी'^१ के द्वारा जगत् कार्य का कारण शक्ति को ही निदिष्ट किया गया है ।

नाथ-सम्प्रदाय और शैवतन्त्र में शक्ति से आविर्भूत जगत् की अभिव्यक्ति में ३६ तत्त्वों की गणना की जाती है ।^२ 'परशिव' की 'सिगूदा' रूप शक्ति द्वारा जगत् की अभिव्यक्ति होने में समय दिव्य दो रूप में प्रकट होते हैं—'सदाशिव' और 'ईश्वर' ।^३ जगत् बाह्य रूप में सागरीय वाला तत्त्व सदाशिव की शक्ति को 'शुद्ध विद्या' कहते हैं^४ और ईश्वर की शक्ति का नाम 'माया' है ।^५ शुद्ध विद्या को आच्छादन करने वाली 'अविद्या' है । यह सातवां तत्त्व है ।^६ माया के अध्यन से दिव्य की त्रिव्य-शक्ति सङ्कुचित होकर 'बला' गहनाती है ।^७ फिर उनकी निरत्यक्तता सङ्कुचित होकर 'राग' तत्त्व बही जाती है ।^८ जय दिव्य का निरत्यक्त सङ्कुचित होकर छोटी सीमा में बँध जाता है, तो इसको 'काल' कहते हैं ।^९ उनका सर्वव्यापकत्व भी जब सङ्कुचित होकर नियत देश में सन्निर्ण हो जाता है तो इसे त्रियति तत्त्व कहते हैं ।^{१०} इस प्रकार माया के उपरान्त अविद्या, बला, राग, काल एवं त्रियति तत्त्वों का पञ्चक में यत्न होकर दिव्य ही जीव रूप में प्रकट होने हैं ।^{११} यह 'जीव' ही बारहवां तत्त्व है । यही साक्ष्य का पुरव है । इसके उपरान्त तत्त्वों का प्रम बही है, जो साक्ष्य में मान्य है ।^{१२} तत्र, शैवमत और नाथ-सम्प्रदाय साक्ष्य के २४ तत्त्वों में अतिरिक्त उपर्युक्त बारह तत्त्वों को अधिष मानते हैं ।^{१३} इस प्रकार नाथ-सम्प्रदाय में ३६ तत्त्वों के स्फुरण से जगत् कार्य का सामञ्जस्य किया गया है । हम यह पहले ही कह चुके हैं कि समस्त जगत् प्रपञ्च दिव्य की 'सिगूदा' या शक्ति से उत्पन्न होकर उसी में लय होता है ।

१. नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० ६९ ।

२. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ३६ ।

३. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ३६ ।

४. नाथ-सम्प्रदाय, ३६ ।

५. नाथ-सम्प्रदाय, ३६ ।

६. नाथ सम्प्रदाय, पृ० ६७ ।

७. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६७ ।

८. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६७ ।

गोरक्षनाथ की साधनापरक रचनाओं में जगत् के उपर्युक्त विवरण की व्याख्या उपलब्ध नहीं है किन्तु 'अविगत' या परशिव की इच्छा (मिमृशा) से पंचभूतात्मक जगत् वार्य का उल्लेख अवश्य हुआ है।^१ अन्यत्र गोरक्षनाथ ने 'पंच तत ते उत्पन्ना सबल ससार'^२ द्वारा जगत् को पंचभूतात्मक निर्दिष्ट किया भी है।

जीवन्मुक्ति

नाथ-सम्प्रदाय में भी मोक्ष का स्वरूप जीवन्मुक्ति ही प्रतिपादित है। योगी जब नाथ स्वरूप में अवस्थित होता है, तब उसे जीवन्मुक्त कहते हैं।^३ नाथ स्वरूप में अवस्थित होने के लिए देहपात की आवश्यकता नहीं होती अपितु चित्त की साम्यावस्था में ही योगी जीवन्मुक्त हो जाता है।^४ अतएव नाथ-सम्प्रदाय की जीवन्मुक्ति धारणा को सहजावस्था भी कहा जा सकता है, क्योंकि वह साधक के चित्त की साम्यावस्था पर आधारित है।

गोरक्षनाथ ने 'योगबीज' में जीवन्मुक्ति की अवस्था का वर्णन करते हुए ही कहा है कि जिस साधक के जीवित रहते हुए प्राण विलीन हो जाते हैं, उसका पिण्ड नहीं गिरना और नित बोधो में मुक्त हो जाता है।^५ यही जीवित अवस्था में प्राण के विलीन होने का प्रसंग लय योग सम्बन्धित है। 'हठयोग प्रदीपिका' में भी प्राण के लय द्वारा जीवन्मुक्ति का वर्णन उपलब्ध है।^६ अतएव नाथ-सम्प्रदाय में लय योग साधना द्वारा ब्रह्मनिष्ठ पुरुष की जीवन्मुक्ति का प्रतिपादन किया गया है। प्राण के साथ मन का लय स्वयंसिद्ध है। इनके लय में साधक का चित्त निर्विषय होकर दोषमुक्त हो जाता है। यही दोषमुक्त निर्विषय चित्त ही जीवन्मुक्ति का प्रतिपाद्य है।

१. गोरक्षबानी, पृ० २३३।

२. गोरक्षबानी, पृ० १६९।

३. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० १३६।

४. चित्ताचिते समीभूते जीवन्मुक्तिरिहोच्यते।

यत्र स्वभाव सद्भावो भाषितु नैव क्षमते ॥

—अमरीष प्रबोध, श्लोक ७०

५. यस्य प्राणा विलीयते साधके सति जीवति।

पिण्डो न पतितस्तस्य चित्तं दोषं प्रमुच्यते ॥

—योगबीज, श्लोक ८४।

६. हठयोग प्रदीपिका, ४। १६ की टीका।

साधनापरक रचनाओं में भी 'शक्ति कुण्डलिनी त्रिमुखा जननी' के द्वारा जगत् कार्य का कारण शक्ति को ही निर्दिष्ट किया गया है ।

नाथ-सम्प्रदाय और शैवतन्त्र में शक्ति से आविर्भूत जगत् की अभिव्यक्ति में ३६ तत्त्वों की चर्चा की जाती है ।^१ 'परशिव' की 'सिद्धा' रूप शक्ति द्वारा जगत् की अभिव्यक्ति होने के समय शिव दो रूप में प्रकट होने हैं—'सदाशिव' और 'ईश्वर' ।^२ जगत् यह रूप में समानता वाला तत्त्व सदाशिव की शक्ति को 'शुद्ध विद्या' कहते हैं^३ और ईश्वर की शक्ति का नाम 'माया' है ।^४ शुद्ध विद्या को आच्छादन करने वाली 'मविद्या' है । यह सातवाँ तत्त्व है ।^५ माया के वर्धन से शिव की त्रियशक्ति सन्वित होकर 'बला' कहलाती है ।^६ फिर उसकी नित्यतृप्तता सन्वित होकर 'राग' तत्त्व बही जाती है ।^७ जब शिव का नित्यत्व सन्वित होकर छोटी सीमा में बँध जाता है, तो इसको 'बाल' कहते हैं ।^८ उनका सर्वव्यापकत्व भी जब सन्वित होकर नियत देश में सीमित हो जाता है तो इसे नियति तत्त्व कहते हैं ।^९ इस प्रकार माया के उपरान्त अविद्या, बला, राग, बाल एवं नियति तत्त्वों का कवच से बद्ध होकर शिव ही जीव रूप में प्रकट होते हैं ।^{१०} यह 'जीव' ही बारहवाँ तत्त्व है । यही साक्ष्य का पुरुष है । इसके उपरान्त तत्त्वों का क्रम बही है, जो साक्ष्य में मान्य है ।^{११} तत्र, शैवमत और नाथ-सम्प्रदाय साक्ष्य के २४ तत्त्वों के अतिरिक्त उपर्युक्त बारह तत्त्वों को अधिव मानते हैं ।^{१२} इस प्रकार नाथ सम्प्रदाय में ३६ तत्त्वों के स्फुरण से जगत् कार्य का सामञ्जस्य किया गया है । हम यह पहले ही कह चुके हैं कि समस्त जगत् प्रपञ्च शिव की 'सिद्धा' या शक्ति से उत्पन्न होकर उत्ती में लय होता है ।

१. नाथ सिद्धों की शानियाँ, पृ० ६९ ।

२. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ३६ ।

३. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ३६ ।

४. नाथ-सम्प्रदाय, ३६ ।

५. नाथ-सम्प्रदाय, ३६ ।

६. नाथ सम्प्रदाय, पृ० ६७ ।

७. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६७ ।

८. नाथ सम्प्रदाय, पृ० ६७ ।

९. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६७ ।

१०. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६७ ।

११. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६७ ।

१२. नाथ सम्प्रदाय, पृ० ६६ ।

१३. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० ६६ ।

गोरक्षनाथ की साधनापरख रत्ननाबो म जगत् के उपर्युक्त विवरण की व्याख्या उपलब्ध नहीं है किन्तु 'अविगत' या परशिव की इच्छा (सिमृष्टा) से पञ्चभूतात्मक जगत् कार्य का उल्लेख अवश्य हुआ है।^१ अन्यत्र गोरक्षनाथ ने 'पञ्च तत्त्व ले उतपत्ता सयत्न ससार'^२ द्वारा जगत् को पञ्चभूतात्मक निर्दिष्ट किया भी है।

जीवन्मुक्ति

नाथ सम्प्रदाय में भी मोक्ष का स्वरूप जीवन्मुक्ति ही प्रतिपादित है। योगी जब नाथ स्वरूप में अवस्थित होता है, तब उसे जीवन्मुक्त कहते हैं।^३ नाथ स्वरूप में अवस्थित होने के लिए देहपात की आवश्यकता नहीं होती अपितु चित्त की साम्यावस्था से ही योगी जीवन्मुक्त हो जाता है।^४ अतएव नाथ-सम्प्रदाय की जीवन्मुक्ति धारणा को सहाय्यता भी कहा जा सकता है क्योंकि यह साधक के चित्त की साम्यावस्था पर आधारित है।

गोरक्षनाथ ने 'योगबीज' में जीवन्मुक्ति की अवस्था का वर्णन करते हुए ही कहा है कि जिस साधक के जीवित रहते हुए प्राण विलीन हो जाते हैं, उसका पिण्ड नहीं गिरता और नित दोषों में मुक्त हो जाता है।^५ वहाँ जीवित अवस्था में प्राण में विलीन होने का प्रसंग लय योग सम्बन्धित है। 'हठयोग प्रदीपिका' में भी प्राण के लय द्वारा जीवन्मुक्ति का वर्णन उपलब्ध है।^६ अतएव नाथ सम्प्रदाय में लय योग साधना द्वारा ब्रह्मनिष्ठ पुरुष की जीवन्मुक्ति का प्रतिपादन किया गया है। प्राण के साथ मन का लय स्वयंसिद्ध है। इनके लय में साधक का चित्त निर्विषय होकर दोषमुक्त हो जाता है। यहाँ दोषमुक्त निर्विषय चित्त ही जीवन्मुक्ति का प्रतिपाद्य है।

१ गोरक्षवानी, पृ० २३३।

२ गोरक्षवानी, पृ० १६९।

३ नाथ सम्प्रदाय, पृ० १३६।

४ चित्ताचिते समीभूते जीवन्मुक्तिरिहोच्यते।

यस्य स्वभावाद्भावो भाषितु नैव क्षम्यते ॥

—अमरीष प्रबोध, श्लोक ७०

५ यस्य प्राणा विलीयते साधके सति जीवति।

पिण्डो न पतितस्तस्य चित्तं दोषैः प्रमुच्यते ॥

—योगबीज, श्लोक ८४।

६ हठयोग प्रदीपिका, ४। १६ की टीका।

‘योगबीज’ में जीवन्मुक्त के लक्षणों का वर्णन करते हुए कहा गया है कि सर्ववर्ता स्वतन्त्र, विदग्ध रूपवान् तथा जीवन्मुक्त योगी भवन में (इच्छानुसार) भ्रमण करता है ।^१ घञ्जर अमर पिंड योगी ही जीवन्मुक्त है ।^२ शरीर तथा इन्द्रियाणि विन्मय होकर जब अनन्यता को प्राप्त करने हैं, तब योगी मुक्त कहा जाता है ।^३ इन लक्षणों से यही प्रमाणित होता है कि नाथ-सम्प्रदाय में जीवन्मुक्ति वस्तुतः योगी को नाथसत्य या ब्रह्मनिष्ठ अवस्था है । हृदय प्रारम्भ में ही वह चुके हैं कि नाथ-सम्प्रदाय में जीवन्मुक्ति नाथस्वरूप में अवस्थित होना है । योगी उपर्युक्त बहिर्जन अनन्यता को नाथस्वरूप में अवस्थित होकर ही प्राप्त करता है । यही उसकी वैवन्धावस्था अथवा जीवन्मुक्ति है ।

मन

नाथ-सम्प्रदाय में मन का निरूपण गोरखनाथ आदि नाथ-योगियों की साधनापर रचनाओं में किया गया है । नाथ-सम्प्रदाय के अनुसार ब्रह्माण्ड में जो निरजन है, पिंड में वही मन है अर्थात् मननशील मन ही अपनी या ‘उन्मनि’ अवस्था प्राप्त करके दशम द्वार ब्रह्मरन्ध्र में स्थित ‘उनमन’ रूप निरजन ब्रह्म को प्राप्त करता है ।^४ इसी भाव को प्रकट करते हुए गोरखनाथ ने कहा है कि मन आदि-अस्त है, मन के भीतर ही सार है, मन को ब्रह्मोन्मुख करके विषय-विकार से निश्चार मिलता है ।^५ अन्यत्र उन्होंने मन को शिव, शक्ति एव जीव कहा है और प्रतिपादित किया है कि मन की उन्मनि अवस्था प्राप्त करने वाला साधक सर्वज्ञ हो जाता है ।^६ इसका अभिप्राय यह है कि

१. सर्वज्ञ सर्ववर्ता च स्वतन्त्री विश्वरूपवान् ।

जीवन्मुक्तो भवेद् योगी, स्वेच्छया भुवने भुवने भ्रमेत ॥

—योगबीज, श्लोक १६९-१७०

२. योगबीज, श्लोक १८३ ।

३. चिन्मयानि शरीरानि, इन्द्रियाणि तर्धवच ।

अनन्यता यदा यान्ति, तदा मुक्त स उच्यते ॥

—योग बीज, श्लोक १८७

४. दसवें द्वार निरजन उनमन बासा, सबद्वै उलटि समाया ।

भगत गोरखनाथ मछीन्द्र ना पूता अविचल धीर रहनाय ॥

—गोरखबानी, पृ० ९८

५. मन आदि मन अन मन मघी सार ।

मन ही तैं छूट सब विषे विकार ॥

—गोरखबानी, पृ० ९९

६. यह मन मक्ती यह मन मीव । यह मन पाच तन का जीव ।

यह मन तैं जे उनमन रहै । ती तीन लोक की ज्ञाता नहै ॥

—गोरखबानी, पृ० १८

मन का अधिष्ठान परब्रह्म शिवतत्त्व है। माया या शक्ति के संयोग से ब्रह्म के रूप में अभिव्यक्त होता है और मन ही से पंचभूतात्मक सरीर की सृष्टि होती है। इस मन को 'उन्मन' या अमन करके योगी सर्वज्ञ हो जाता है। अन्यत्र गोरखनाथ ने कहा है कि परमार्थ तो मन के भीतर ही है, मन को उलट कर शिव में लय करने से वह प्रकट होता है।^१ इसीलिए नाथ-सम्प्रदाय की रचनाओं में प्रायः मन को अन्तर्मुखी करने पर जोर दिया गया है^२ तथा अन्तर्मुखी मन की उन्मनी अवस्था द्वारा सारभूत चैतन्य तत्त्व की अनुभूति वर्णित है।^३

मन के इस तात्त्विक वर्णन के अतिरिक्त नाथ-सम्प्रदाय के साधकों ने मन का परमार्थ-बाधक स्वरूप भी प्रतिपादित किया है। मन कभी निरालम्ब नहीं रहता। इसकी चंचलवृत्ति और अनेक-वृत्तना इसे स्थिर नहीं होने देती। यह कभी आशा का संकल्प करता है, कभी विराग का विवर्त्य करता है, कभी कामिनी की क्रीड में और कभी गुरु के आश्रय में रहता है।^४ समुद्र की अनन्तधर्मी लहरों से पार पाना संभव है, किन्तु मन की अनन्त कल्पना रूपी लहरो से पार नहीं मिलता।^५ मन हाथी के समान मदमस्त है।^६ यह सब का बंधन है।^७ देव और दानव भी इसके प्रभाव से नहीं बचे हैं।^८ अस्तु परमार्थ में बाधक संकल्प विवर्त्ययुक्त चंचल मन जीव का द्रोही है।^९ इसे गुरु से प्राप्त ज्ञानरूपी धाण से मारना चाहिए।^{१०} तभी मन 'उन्मन' होकर चैतन्य लाभ करेगा।

१. सबधू यो मन जात है याही तैं सब जाणि ।

मन भकड़ी के ताग ज्यूं उलटि अपूठी जाणि ॥

—गोरखबानी, पृ० ७४

२. गोरखबानी, पृ० १४६-

३. गोरखबानी, पृ० १३

४. कै मन रहै आसा पास । कै मन रहै परम उदास ।

कै मन रहै गुरु के ओलैं । कै मन रहै कामिनि पोलैं ॥

—गोरखबानी, पृ० १८

५. समंदा की लहरया पार नु पाईला ।

मनवा की लहरयां पार न आवैं रैं लो ॥

—नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० १०

६. गोरखबानी, पृ० १८६ ।

७. नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० १८ ।

८. गोरखबानी, पृ० ७३ ।

९. गोरखबानी, पृ० ७३ ।

१०. गोरखबानी, पृ० ७३ ।

काल

नाथ-सम्प्रदाय में काल-तत्त्व का वर्णन किया गया है। नाथ सिद्धों की भाषा-रचनाओं में काल के स्वरूप का प्रतिपादन प्राप्त होता है। नाथ सम्प्रदाय में काल-वर्णन विचार से नहीं किया गया है। 'गोरखबानी' एवं 'नाथ सिद्धों की बानियाँ' में काल की सशिष्ट धर्मा ही की गयी है। मृत्यु भावना व्यक्त करने के लिए इन ग्रन्थों में काल के साथ 'यम' का प्रयोग भी किया गया है।^१ काल का सर्वव्यापकत्व प्रतिपादित करते हुए कहा गया है कि जरा मरण रूप काल सर्वव्यापी है।^२ काल के मारण स्वभाव का वर्णन करते हुये गोरखनाथ ने काल के मुँह में बहाया है कि मैं खड़े, बैठे सोते और जागते सब व्यक्तियों का नाश करता हूँ। मैं तीनों लोक में योनिष्पी जाल बिछा रहता हूँ जिससे जीव का बचना संभव नहीं है।^३ इस प्रकार नाथ-सम्प्रदाय में काल को त्रिलोकव्यापी कहा गया है और उसकी दुर्दमनीय महार शक्ति का प्रत्याख्यान प्रसन्न बनाया गया है। नाथ सम्प्रदाय में काल से परिमाण का उपाय चञ्चल मन का निश्चित या स्थिर धरना कहा गया है।^४ इससे जरा-मरण काल-वर्जित निर्वाण रूप परमपद प्राप्त होता है।

कर्म

नाथ-सम्प्रदाय में कर्म को जीवात्मा का बन्धन माना गया है। गोरखनाथ ने कहा है कि कर्म बन्धन ही जीव का बन्धन है।^५ नाथ सिद्धों की बानियों में 'ससार कर्म बन्धन'^६ के द्वारा समस्त सृष्टि को कर्मबन्धन बताया गया है। सामान्य जीव का तो

१ गोरखबानी, पृ० १८१ नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० ७०

२ जरा मरण काल सब व्यापी।

—नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० ८

३ ऊमा मारू बैठा मारू मारू जागत सूता।

तीन लोक भग जाल पसारया, कहाँ जाइगो पूता ॥

—गोरखबानी, पृ० ३४

४ चीये चञ्चल निहचल करी। काल विकास दूर पर हरी।

जम जोरा का मर्दो मान। सतगुरु कथिया पद निरवान ॥

—गोरखबानी, पृ० १८१

५ बध्मा सोई जु कर्महि बध।

—गोरखबानी, पृ० २२९

६ नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० १०६

कहना ही क्या; ब्रह्मा, विष्णु एवं महेश भी कर्म से बंधे हैं ।^१ राम, पांडव, चन्द्र, सूर्य-सब कर्माधीन परिचालित हैं ।^२ वस्तुतः कर्म की रेखा टल नहीं सकती । पाप-पुण्य अथवा अशुभ और शुभ, प्रत्येक त्रिया कर्म रूप है ।^३ जब तक शरीर का बन्धन है, तब-तक अनन्त कर्म होते हैं ।^४

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि नाथ-सम्प्रदाय में कर्म को अप्रतिवार्य माना गया है और यह प्रतिपादित किया गया है कि जीव और जीवेतर सृष्टि भी कर्माधीन है । वस्तुतः जब तक कर्म है, तब तक सृष्टि है और तभी तक बन्धन है । इस बन्धन से मुक्ति तब प्राप्त होती है, जब पुरष गुरुज्ञान से निष्कर्म आत्मा को देखता है तथा कर्म और सत्प्रसूत संशय त्याग कर वह आत्मलाभ करता है ।^५ यही उसका कर्म बन्धन से परिचाय है ।

ज्ञान

नाथ-सम्प्रदाय में ज्ञान का अर्थ ब्रह्म ज्ञान है । नाथ सिद्धों की साधनापरक बानियाँ में पुनः-पुनः ब्रह्म ज्ञान की चर्चा है और कहा गया है कि ब्रह्म ज्ञान से ही आत्मा प्रकाशित होता है । गोरक्षनाथ ने कहा है कि ज्ञान वह दीप है जिससे शब्द ब्रह्म का प्रकाश होता है ।^६ सिद्ध योगी दत्तात्रेय ने कहा है कि मनुष्य यदि आत्मा को जान लेता है तो उसे किसी प्रकार की ज्ञान चर्चा की आवश्यकता नहीं ।^७ इसका अभिप्राय यह है कि

१. ब्रह्मा बिसन महेश्वर ।

तैल्ल क्रम विरमते ॥

—नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० १०६ ।

२. नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० १०९ ।

३. पाप पुन करम का दासा ।

—गोरक्षबानी, पृ० १६४

४. शरीर तू कोटि क्रमणा । ब्रह्म कर्म न लीयते ॥

—नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० १०५

५. करम भरम हम ध्याइ करते । नह क्रम सतगुर लपाया ॥

करम भरम का ससा त्यागा । सबद भगोचर पाया ॥

—नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० ५८

६. अवधू म्यान सो दीवा सबद प्रकास ।

—गोरक्षबानी, पृ० २०१

७. आत्मा जाणंत तो क्या कय भयान ।

—नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० ५७

यथायं ज्ञान सो ब्रह्म ज्ञान ही है, शेष तो बाणी का विलासमात्र ही है। गोरखनाथ की बाणी में 'मनीत अनुपम ग्यान'^१ 'मनीत पुरस ग्यान पद परसै'^२ 'आत्मा ध्यान ब्रह्म ग्यान'^३ 'ग्यान का स्थान चैतनि'^४ इत्यादि के द्वारा यही प्रकट किया गया है कि ज्ञान का यथायं अभिप्राय ब्रह्म ज्ञान है जो जैन-य आत्म तत्व का प्रकाशित करता है। यह ज्ञान नाथ सिद्धों की साधना में 'निरालम्ब निरजन निराकार'^५ का ज्ञान कहा गया है और यही नाथ योगियों का परम प्राप्तव्य माना गया है।

नाथ योगियों का कथन है कि जब ब्रह्मज्ञान प्रकाशित होता है, तब बाह्य का प्रभाव नष्ट हो जाता है।^६ वस्तुन ज्ञान के सङ्ग से ही काल पर विजय प्राप्त की जा सकती है।^७ इस प्रकार यह प्रकट होता है कि ज्ञान अथवा ब्रह्म ज्ञान योगी को काल-मुक्त करना है।

अवतार

नाथ-सम्प्रदाय अव्यक्त निर्गुण ब्रह्म का उपासक है। 'गीता' के प्रसंग में हम कह चुके हैं कि शास्त्रोक्त पद्धति के अनुसार ब्रह्म गुणों के द्वारा अवतार धारण करता है। नाथ-सम्प्रदाय में इस धारणा के लिए कोई स्थान नहीं है। अवतार व्यक्त-सगुण ब्रह्म का होता है। सगुण की उपासना नाथ योगियों का लक्ष्य नहीं है। नाथ-सम्प्रदाय में इसीलिए अवतारों को ब्रह्म से भिन्न मायिक एवं कर्मबश प्रतिपादित किया गया है। निम्नलिखित विवेचन से हमारा मनन्य स्पष्ट हो जायगा।

नाथ-सम्प्रदाय का निर्गुण अव्यक्त ब्रह्म, ब्रह्म के लोह-प्रचलित ब्रह्मा, विष्णु एवं महेश के गुणावतारों से पृथक्, भिन्न और श्रेष्ठ है। 'गोरखबानी' में तो स्पष्ट कहा गया है कि ब्रह्मा, विष्णु एवं महेश्वर की जननी माया है और माया इनकी पत्नी भी है —

१ गोरखबानी, पृ० १०२

२ गोरखबानी, पृ० १४६

३ गोरखबानी, पृ० १५९

४ गोरखबानी, पृ० १८८

५ नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० ४६

६ कान दवन जब ग्यान प्रकास्या।

—गोरखबानी, पृ० १३३

७ ग्यान सङ्गू ऊँ काल सहृण्ण।

—गोरखबानी, पृ० २४२

ब्रह्मा विष्णु न आदि महेश्वर ये तीन्गूँ में जाया जी ।
 दन् तिहुवां भी मैं घर घरणी, दैकर मोरी माया जी ॥^१

इससे अवतारों का पूर्ण ब्रह्मत्व स्पष्ट हो जाता है । वस्तुतः नाथ-सम्प्रदाय का मत यहो है कि अवतार मायिक हैं, वे निरञ्जन ब्रह्म नहीं हैं ।

गोरखनाथ ने अन्यत्र 'ब्रह्म देवता कद्रप व्याप्या'^२ अर्थात् ब्रह्मा में सरस्वती के साथ भोग किया, 'असाधि विष्णु की माया'^३ 'विष्णु दस अवतार व्याप्या, असाधि कद्रप व्याप्या'^४ अर्थात् विष्णु के दशावतारों की स्त्रियाँ हुईं इत्यादि के द्वारा अवतारों को मायिक तथा भोगाधीन ही प्रस्तुत किया है । इस प्रकार नाथ-सम्प्रदाय में अवतारों का ब्रह्मत्व स्पष्ट है ।

नाथसिद्धों की साधनापरक रचनाओं अथवा वानियों में भी अवतारों को प्रमात्य सिद्ध करने वाले सङ्गनात्मक तत्त्व विद्यमान हैं । निम्नांकित उद्धरण से हमारा अभिप्राय स्पष्ट हो जाता है ।

ब्रह्मा जेन कुलाल लालें । अत ब्रह्मण्ड तेउ भवते ॥
 विसन जेन दस भोतार । महा सकट ग्रम बास ॥
 रुद्रो जेन कपाल पानी । बुधि भिष्यटण करते ग्रह ग्रह ॥
 तस्मई विधि बसेया । न टलत भावनी कम रेखा ॥^५

यह उत्तर सिद्धयोगी भट्टहरि ने मन्त्री द्वारा 'भजे वधूँ न राम नाम'^६ अर्थात् योग छोड़ कर तुम अवतारी राम को क्यों नहीं भजते, कहने पर दिया है । इससे स्पष्ट हो जाता है कि नाथ-सम्प्रदाय ने ब्रह्म के ब्रह्मा, विष्णु महेश नामक गुणावतार एवं राम आदि लीलावतारों को कार्यवश एवं 'ब्रह्मा सकट ग्रम बास' के द्वारा आवागमन चक्रयुक्त प्रतिपादित किया है ।

नाथ-सम्प्रदाय का 'निरञ्जन' ब्रह्म कर्म एवं आवागमन चक्र से पूर्णतया विमुक्त है । अनएव यह अवतार हो ही नहीं सकता । नाथयोगियों ने ब्रह्म के सम्बन्ध में 'उदै न अस्त

१. गोरखवानी, पृ० ९३ ।
२. गोरखवानी, पृ० ६६ ।
३. गोरखवानी, पृ० ६७ ।
४. गोरखवानी, पृ० ९७ ।
५. नाथ सिद्धों की वानियाँ, पृ० १०७-१०८ ।
६. नाथ सिद्धों की वानियाँ, पृ० १०७ ।



धार्मिक ना जाई' यह जर वस्तुतः परोक्षरूप से ब्रह्म के अवतार होने का सङ्केत ही किया है, जो सीला रूप में आवागमन चक्र में पड़ना है। इस प्रकार नाथमत में धवनारों को परब्रह्म न मानने की परम्परा विद्यमान थी। साधना के अन्य तरंगों के साथ यह परम्परा भी सतों को प्राप्त हुई।

योग

गोरक्षनाथ तथा अन्य मिथ नाथ योगियों ने जिस साधना मार्ग की प्रस्थापित किया उसे नाथ-सम्प्रदाय कहते हैं। नाथ-सम्प्रदाय की साधना पद्धति पूर्णतया योग प्रामाणिक है। निम्नलिखित पंक्तियों में नाथ-सम्प्रदाय में योग का स्वरूप प्रस्तुत किया जायगा।

नाथ-सम्प्रदाय में अष्टांग योग की भी चर्चा है^१, पर सामान्यतः षडङ्ग योग मान्य है। 'गोरक्षपद्धति' में आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि नामक 'योग के षडङ्ग बताए गए हैं।^२ आसन अनेक हैं किन्तु मुख्य आसन दो ही माने गए हैं सिद्धासन और पद्मासन।^३ 'गोरक्षपद्धति' में ही प्राणायाम का वर्णन करते हुए कहा गया है कि 'प्राणवायु' जो देह में स्थित है और अपानवायु को ऊपर उठाए रोक कर एक ही ह्वास में (कुण्डलीकर से) रुद्रा (मुपुम्ना द्वार) को खोलकर (मुपुम्ना नाड़ी से चिदाकाश में) ऊर्ध्व गति कराता है।^४ प्राणायाम तीन प्रकार का होता है रेचक, पूरक और कुम्भक।^५ प्रत्याहार का स्वरूप निदिष्ट करते हुए कहा गया है कि रूप, रस, गंध, स्पर्श, ध्वज ये पाँच विषय हैं। इनमें चक्षु, जिह्वा, घ्राण, त्वक् वर्ण इन पाँच ज्ञानेन्द्रियों के

१ नाथ सिद्धों की वानियाँ, पृ० १०९।

२ सिद्धिसिद्धान्तसंग्रह, २।४९-५०।

३ आसन प्राणसरोष प्रत्याहारश्च धारणा।
ध्यान समाधिरेतानि योगागानि वदन्ति पट ॥

—गोरक्षपद्धति १।७

४ आसनेभ्यः समस्तेभ्यो द्वयमेतदुदाहृतम्।
एक सिद्धासन प्रोक्तं त्रितीयं कमलासनम् ॥

—गोरक्षपद्धति, १।१०

५ प्राणो देहे स्थितो नायुरपानस्य निरोधनात्।
एकश्चसनमाश्रणीद्वाटयेद्वगने गतिम् ॥

—गोरक्षपद्धति २।१

६ रेचक, पूरकश्चैव कुम्भक प्रणवात्मक।
प्राणायामो भवेन्नेषा मात्राद्वादशसंयुतः ॥

—गोरक्षपद्धति, २।२

धायें ना जाईं' यह वर वस्तुतः परोक्षरूप से ब्रह्म के अवतार होने का एम्पन ही किया है, जो लीला रूप में आवागमन चक्र में पड़ता है। इस प्रकार नायमन में अवतारों को परब्रह्म न मानने की परम्परा विद्यमान थी। साधना के अन्य तत्त्वों के साथ यह परम्परा भी सती की प्राप्त हुई।

योग

गोरक्षनाथ तथा अन्य सिद्ध नाथ योगियों ने जिस साधना मार्ग की प्रस्थापित किया उसे नाथ-सम्प्रदाय कहते हैं। नाथ सम्प्रदाय की साधना पद्धति पूर्णतया योग आधारित है। निम्नलिखित पक्तियों में नाथ-सम्प्रदाय में योग का स्वरूप प्रस्तुत किया जायगा।

नाथ-सम्प्रदाय में अष्टांग योग की भी चर्चा है^१, पर सामान्यतः षडंग योग नाथ है। 'गोरक्षपद्धति' में आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि नामक योग के षडंग बताए गए हैं।^२ आसन अनेक हैं किन्तु मुख्य आसन दो ही माने गए हैं सिद्धासन और पद्मासन।^३ 'गोरक्षपद्धति' में ही प्राणायाम का वर्णन करते हुए कहा गया है कि 'प्राणवायु' जो देह में स्थित है और अपानवायु को ऊपर उठाए रोक कर एक ही द्वास में (कुण्डलीकर से) रुका (सुषुम्ना द्वार) को खोलकर (सुषुम्ना नाडी में चिदाकाश में) ऊर्ध्व गति कराता है।^४ प्राणायाम तीन प्रकार का होता है रेचक, पूरक और कुम्भक।^५ प्रत्याहार का स्वरूप निदिष्ट करते हुए कहा गया है कि रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द ये पाँच विषय हैं। इनमें चक्षु, जिह्वा, घ्राण, त्वक् कण इन पाँच ज्ञानेन्द्रियों के

१ नाथ सिद्धों की वानिशी, पृ० १०९।

२ सिद्धसिद्धान्तसंग्रह, २।४९-५०।

३ आसन प्राणसरोष प्रत्याहारश्च धारणा।

ध्यान समाधिरेतानि योगांगानि ब्रुवन्ति षट् ॥

—गोरक्षपद्धति १।७

४ आसनेभ्य समस्तेभ्यो द्वयमेतदुदाहरणम्।

एक सिद्धासन प्रोक्त द्वितीय कमलासनम् ॥

—गोरक्षपद्धति, १।१०

५ प्राणो देहे स्थितो वायुरपानस्य निरोधनात्।

एकश्चसनमात्रंणीद्वाटयेद्गमने गतिम् ॥

—गोरक्षपद्धति २।१

६ रेचक पूरकश्चैव कुम्भक प्रणवात्मक।

प्राणायामो भवेन्नेषा मानाद्वादशसंयुतः ॥

—गोरक्षपद्धति, २।२

श्रम है यथात् उक्त ज्ञानेन्द्रियो के उक्त विषय श्रम से है । जिस इन्द्रिय का जो विषय है उसे हमारे के समी । वर क्रमशः शनैः-शनैः त्याग करना यथात् इन्द्रिय से उससे विषय का अनुभव करने फिर इन्द्रियो को विषय से अलग करना प्रत्याहार है ।^१ धारणा के सम्बन्ध में 'गोरक्ष-पद्धति' में कहा गया है कि 'हृदय में मन एवं प्राण वायु को निश्चल करके पृथ्वी, जल, तेज, वायु और आकाशसप्तक पंच भूतो को पृथक्-पृथक् सधार करना धारणा है ।^२ चित्त में योगशास्त्रोक्त प्रकार से निर्मलोत्तर करके आत्मतत्त्व का स्मरण करना ध्यान है ।^३ मन एवं प्राण को एकत्र करके स्थिर होकर आरम भावना करने वाले योगी का जब प्राणवायु आत्मा ही में लीन होता है तब अतःकरण भी लीन होता है, इस अभिन्न-स्वरूपता को समाधि कहते हैं ।^४ पडम योग का यह स्वरूप नाथ-सम्प्रदाय के ग्रन्थों में भी उपलब्ध है ।

नाथ-सम्प्रदाय की साधना पद्धति हठयोग है ।^५ हठयोग साधारणतः प्राण निरोध प्रधान साधना है ।^६ सिद्धसिद्धान्तपद्धति में 'ह' का अर्थ सूर्य कहा गया है और 'ठ' का अर्थ चन्द्र ।^७ अतएव सूर्य और चन्द्र के योग को ही 'हठयोग' कहते हैं ।^८ सूर्य और चन्द्र का अभिप्राय इडा और पिंगला नाडी भी होता है ।^९ इसलिए इडा और पिंगला नाडियों को रोककर सुषुम्ना मार्ग से प्राणवायु के संचरण को भी हठयोग कहते

१. वरता चक्षुरादीनां विषयेषु ययानमम् ।

यत्प्रत्याहारणं तेषां प्रत्याहारः स उच्यते ॥

—गोरक्षपद्धति, २।२२

२. हृदये पञ्चभूतानां धारणा च पृथक् पृथक् ।

मनसो निश्चलत्वेन धारणा सामिधीयते ॥

—गोरक्षपद्धति, २।१३

३. स्मृत्येव सर्वचिन्तायां धातुदेकं प्रपद्यते ।

यच्चिन्तते निर्मला चिन्ता तद्वि ध्यानं प्रपद्यते ॥

—गोरक्षपद्धति, २।६१

४. यदा लक्ष्मीयते प्राणो मानसः च प्रलीयते ।

यदा समस्तत्वं च समाधिं तो मिधीयते ॥

—गोरक्षपद्धति, २।८०

५. नाथ सम्प्रदाय, पृ० १२३ ।

६. वही, पृ० १२३ ।

७. वही, पृ० १२३ ।

८. वही पृ० १२३ ।

९. वही पृ० १२३ ।

हैं।^१ हठयोग को इसी हेतु नाडी योग भी कहा जाता है। इस सम्प्रदाय में नापयोगियों में पिंडस्थ, नाडियो, चतुर्षु आदि का विशद वर्णन किया है। शरीर में बहत्तर हजार नाडियाँ मानी गई हैं।^२ जिनमें से मुख्य तीन हैं इडा, पिंगला एवं सुषुम्ना। इडा नाडी धामाग में है, पिंगला नाडी दक्षिणाम में, इमने मध्य में सुषुम्ना नाडी है।^३ सुषुम्ना नाडी को छ ग्रन्थियों में पद्माधार के छ चक्र सलग्न हैं। इन चक्रों को प्रमथ आधार, स्वाधिष्ठान, मणिपुर, अनाहत, विशुद्ध और आज्ञा माना गया है।^४ योगी जब प्राणवायु का निरोध करके मूलाधार चक्र में सुषुम्न कुण्डलिनी शक्ति को उदबुद्ध करता है, तब कुण्डलिनी क्रमशः पटचक्रों को भेद कर सप्तम एवं अन्तिम चक्र सहस्रार में शिव से जा मिलती है।^५ कुण्डलिनी का सहस्रार या सहस्र दल कमल में विलय ही योगी का लक्ष्य है।

नाय-सम्प्रदायमें मुख्य रूप से हठयोग का ही वर्णन है किन्तु अन्य योगों की चर्चा भी की गई है। 'प्रमरीषप्रबोध' में चारों प्रकार के योगों की व्याख्या की गई है। इसमें कहा गया है कि चित्त का सतत लय लययोग है, हठयोग प्रभञ्जनविधानरत है, मन्त्रयोग मन्त्र साधना युक्त है एवं राजयोग चित्तवृत्तिरहित होता है।^६ इसके साथ इस ग्रन्थ में यह भी शकेत कर दिया गया है कि मन्त्र, लय और हठयोग राजयोग के लिये हैं।^७ इसका अभिप्राय यह है कि अन्य योग सम्प्रदायों की भाँति ही नाय सम्प्रदाय भी समाधि

१. नाय-सम्प्रदाय, पृ० १२३।

२. योग मार्तण्ड, १७वाँ श्लोक।

३. इडा बहति वामे च पिंगला बहति दक्षिणे।

इडापिंगलयोरमध्ये सुषुम्ना सुख रूपिणी ॥

—योगविषय, ११वाँ श्लोक

४. आधार स्वाधिष्ठानञ्च मणिपूरमनाहतम्।

विशुद्धिराज्ञाकौलानि पदं चक्राणि शुभानि च ॥

—योग विषय, २६वाँ श्लोक

५. नाय सम्प्रदाय, पृ० १२६।

६. यच्चित्तसन्ततलय स लयः प्रदिष्टः।

यस्तु प्रभञ्जनविधान रतो हठस्तः।

यो मन्त्रमूर्तिवज्रगः स तु मन्त्रयोगः।

यच्चित्तवृत्तिरहितः स तु राजयोगः ॥

७. श्रीमद्गोरक्षनाथेन सदाप्रदीपवर्तिना।

लयमन्त्रहठ प्रोक्ता राजयोगाय केवलम् ॥

—प्रमरीष प्रबोध ७३वाँ श्लोक

का जिनासु है एवं उसे ही परमप्राप्तव्य मानता है। गोरखनाथ के 'योगवीज' ग्रन्थ में भी चार योगों की सक्षिप्त एवं स्पष्ट रूपरेखा प्रस्तुत की गई है।^१ इनके लक्षण प्रायः यही हैं, जिनका उपर्युक्त पंक्तियों में वर्णन किया गया है। इस ग्रन्थ में यह विशेष रूप से कहा गया है कि मन्त्रयोग, हठयोग, लययोग एवं राजयोग एक ही योग की प्रमत्ता, चार अन्तर्भूमिकाएँ होती हैं, यह एक ही महायोग चार प्रकार का कहा जाता है।^२

नादानुसंधान गोरखनाथ उपदिष्ट योग भागों का मुख्य तत्त्व है। कण्डलिनी के उद्बुद्ध होने पर प्राण स्थिर हो जाता है एवं साधक सूक्ष्म पथ से निरन्तर उभरनाहत ध्वनि या अनहद नाद को सुनने लगता है, जो अखंड रूप से निखिल ब्रह्मांड में अनवरत ध्वनित हो रहा है।^३ नाद या अनाहद नाद का वर्णन प्रायः नाथ-सम्प्रदाय के ग्रन्थों में किया गया है। 'योग्यार्तण्ड' में कहा गया है कि गगन (सहस्रार ब्रह्मरन्ध्र) में वायु (प्राणवायु) के प्रवेश करने पर गंभीर गूँगाहट महान् ध्वनि से उत्पन्न होता है जिससे सिद्धि दूर नहीं रहती^४ अर्थात् सिद्धि प्राप्त होती है। यही गोरखनाथ का नादानुसंधान है जिसका वर्णन नाथ-सम्प्रदाय के भाषा ग्रन्थों में पुनः-पुनः किया गया है। 'गोरखबानी' में गगन में प्रकट होने वाले सार के भी सार एवं अत्यन्त गंभीर नाद की चर्चा है।^५ इसी ग्रन्थ में गगन या ब्रह्मरन्ध्र में अनाहत नाद के ध्वनित होने का उल्लेख किया गया है।^६ इसी प्रकार 'नाथ सिद्धों की बानियाँ' में 'नाद गगन बहे'^७ 'गगन मंडल में मड़ी हमारी। अनहद सींगी नादे जो'^८ 'नाद गगन न छोड़ काया'^९

१. योगवीज, १४६-१५२ श्लोक ।

२. मन्त्रीहठो लयो राजायोगान्भूमिका क्रमात् ।

एक एव चतुर्धा यं महायोगो मिधीयते ॥

—योगवीज, १४३, १४४ श्लोक

३. नाथ सम्प्रदाय, पृ० १२९ ।

४. गगन पवने प्राप्ते ध्वनित्येततो महान् ।

गंडादिनादं गम्भीरं सिद्धिस्तस्य न दूरत ॥

—योग्यार्तण्ड, १०८वाँ श्लोक

५. सारमसारि गहर गंभीर गगन उछलिया नाद ।

—गोरखबानी, पृ० ५

६. गगनमंडल में अनहद बाजी प्यंड पहे ता सतगुर लाजे ।

—गोरखबानी, पृ० १९

७. नाथ सिद्धों की बानियाँ, पृ० १४

८. " पृ० २० ।

९. " पृ० ५३ ।

‘गगन पमारा ब जा बाजे’^१ ‘गुनि में धुनि सहा नाद बाजे’^२ नादा विद बजाइल शेरु।
पूरिले अनन्द बागा^३ इत्यादि के द्वारा नादानुसंधान का महत्व ही विस्तारित किया
गया है।

नाय-सम्प्रदाय में मुद्राओं का वर्णन यथेष्ट विस्तार से किया गया है। मुद्रा का
उद्देश्य ऊर्ध्व की ओर शक्ति चालन है, इसीलिए अमरोप शासन में मुद्रा को ‘सारणा’
(चलाने वाली) कहा गया है।^४ गोरक्षपद्धति में दम मुद्रा का वर्णन विस्तारपूर्वक किया
गया है—महामुद्रा, लेचरीमुद्रा, उड्डीयानबध, जालधर, मूलबध, महाबध, विपरीतकरणी,
बध्नीली, महायग्य तथा शक्तिचालन।^५ इनमें से प्रथम पाँच महामुद्रा, लेचरी मुद्रा, उड्डीया-
बध, जालधर और मूलबन्ध को मुक्ति में विशेषरूप से सहायक माना गया है।^६ महामुद्रा
का वर्णन करते हुए कहा गया है कि हृदय में विबुध गडा कर वामपाद की एड़ी से
घोनिस्थान को अग्रत बद्ध करके अचेते दाहिना पाद लम्बा करके दोनों हाथों से पादमध्य
भाग पकड़ के दृढ़ रोवे, तब पेट में पूरक विधि से वायु भरे, कुछ काल यथाशक्ति कूम्भक
करके मन्द-मन्द वायु को रोकन करे। यह योगियों के समस्त रोगों का नाश करने वाली
महामुद्रा है।^७ जिह्वा को उलट कर कठमूलस्थ छिद्र में प्रवेश कराना एवं तदन्तर
भ्रूमध्य में निश्चल दृष्टि स्थिर करना लेचरी मुद्रा है।^८ नाभी का ऊपर तथा नीचे का
भाग उदर में लग जाय और पेट को पीछे खींचे, इसे उड्डीयानबध कहते हैं। यह

१. नाथ सिद्धों की बानियाँ पृ० ७०।

२. " पृ० ९०।

३. " पृ० १०५।

४. नाथ-सम्प्रदाय, पृ० १३०।

५. गोरक्षपद्धति, पृ० ४४।

६. महामुद्रा नभोमुद्रा उड्डीयान जलधरम्।

मूलबन्धश्च यो वैति स योगी मुक्तिभाजनः॥

—गोरक्षपद्धति, १।५७

७. वक्षोग्यस्तहनु प्रपीयेच्च मुचिरे योनिं च वामाघ्रिणा।

हस्ताभ्यामनुधारयेत् प्रसरित पाद तथा दक्षिणम्॥

प्रापूर्य स्वसनेन कलियुगल वद्ध्वा शनं रेचयेदेवा।

व्याधिविनाशिनो मुमहती मुद्रा तृणा कम्पते॥

—गोरक्षपद्धति, १।५८

८. कपालकुहरे जिह्वा प्रविष्टा विपरीतया।

भुवोरन्तर्गता दृष्टिर्मुद्रा भवति लेचरी॥

मृत्युरूपी गज को निवृत्त करने के लिए सिंह के समान है ।^१ कंठ को नीचे करके हृदय के चार अंगुल अंतर पर ठोड़ी लगाकर दृढ़ स्थापन करे यह जालंधर बन्ध बृद्धावस्था तथा मृत्युनाशक है ।^२ अपानवायु ऊपर शीघ्र के प्राणवायु से युक्त करना, पाद की एड़ी से गुदा एवं लिंग के मध्य योनि स्थान को दृढ़ अर्धे के गुदाद्वार को दृढ़ संकुचित करना कि जिससे अपान वायु बाहर न निकले, मूलबन्ध मुद्रा है ।^३ नाथ-सम्प्रदाय के भाषा ग्रन्थों में इन मुद्राओं में से कतिपय का स्पष्ट उल्लेख प्राप्त होता है । 'गोरसबानी' में अमरोली एवं बज्जोनी^४ तथा भर्तृहरि के 'सप्त दास' ग्रन्थ में मेचरी मुद्रा^५ की चर्चा की गई है । अतएव नाथ-सम्प्रदाय में मुद्रा योगसाधना का मुख्य अङ्ग है ।

शरीर में तीन ऐसी वस्तुएँ हैं जो परम शक्तिवादी हैं, पर चल होने के कारण ये मनुष्य के काम नहीं आ रही हैं । ये तीन वस्तु हैं—पवन, मन और बिन्दु ।^६ इनमें से किसी एक को वश में करने से अन्य भी वशीभूत हो जाती हैं ।^७ वस्तुतः प्राणजय और मनोजय के प्राचीन सिद्धान्त के साथ नाथ-सम्प्रदाय ने बिन्दुजय का योग और कर दिया । गोपीचंद की सबदी में कहा गया है कि मन के चल होने से पवन चलायमान होता है जिससे बिन्दु स्थलित होकर शरीर नाश करता है ।^८ इससे परिमाण पाने के

१. उदरे पश्चिम स्थानं नामैरुर्ध्वं च कारयेत् ।

उड्डीयानी ह्यसौ बन्धो मृत्युमातंग केसरी ॥

—गोरखपद्धति, १।७७

२. कंठमाकुञ्च्य हृदयं स्थापयेच्चिबुकं दृढम् ।

बन्धो जालंधराख्यो यं जराभृत्युविनाशकः ॥

—गोरखपद्धति, १।७९

३. पार्णिभागेन संपीड्य योनिमाकुञ्चयेद्गुदम् ।

अपानमूर्ध्वमाकुञ्च्य मूलबंधो दिशियते ॥

—गोरखपद्धति, १।८१

४. बजरी करतां अमरी रावै अमरि करतां वाई ।

भोग करतां जे अंध रावै ते गोरस का गुरभाई ॥

—गोरसबानी पृ० ४९

५. तीना संत विचारहु पाया ।

पैचरी मुद्रा त्यागंत माया ॥

—नाथ सिद्धों की वाकियाँ, पृ० ७०

६. नाथसम्प्रदाय, पृ० १२४ ।

७. " पृ० १२४ ।

८. मन चलता पवन चलै चलताबिंद ।

विंद चलता कंच पडे । यूँ भापे गोपीचंद ॥

—नाथ सिद्धों की वाकियाँ, पृ० १९

लिए पवन या प्राणवायु का निरोध करके मन की स्थिर करना चाहिये जिसमे बिन्दु अवंचल होना है, फलस्वरूप योगी का शरीर स्थैर्य प्राप्त करना है।^१ 'गोरखबानी' में भी बहुत कुछ इसी पद्धति पर कहा गया है कि पवन के संयम से (नबद्धार) बन्द हो जाने हैं एवं बिन्दु के संयम से शरीर स्थिर होता है।^२ काया को अवंचल करके योग साधना के अनुकूल करने के लिए मन, पवन और बिन्दु का स्थिर होना निताम्न आवश्यक है। इसी को दृष्टि में रखकर नाथ-सम्प्रदाय ने पवन, मन और बिन्दु के जय यो हतना महत्व प्रदान किया है।

नाथमत का एक मुख्य सिद्धान्त यह है कि जो कुछ ब्रह्मांड में है वह सभी पिंड में है।^३ पिंड मानो ब्रह्मांड का संक्षिप्त संस्करण है।^४ इस सिद्धान्त का आधार यह कहा गया है कि पिंड उसी प्रक्रिया से बना है, जिससे ब्रह्मांड बना है।^५ इसी साम्य के आधार पर पिंड में ब्रह्मांड के समस्त तत्व ज्यों के रथो माने गए हैं।^६ मनुष्य शरीर का प्रधान पिंड मानकर इसकी व्याख्या की गई है। यह व्याख्या 'सिद्ध सिद्धान्त पद्धति' ग्रन्थ में बड़े विस्तार से की गई है और बताया गया है कि शरीर के कितने स्थान में कौन सा तत्व विद्यमान है।^७ उदाहरणार्थ, 'सिद्ध सिद्धान्त पद्धति' में बताया गया है कि समस्त वर्ण पिंड में हैं, सदाचार में ब्राह्मण, शीर्ष में क्षत्रिय, व्यवसाय में वैश्य और सेवाभाव में शूद्र हैं।^८ पिंड में ही सप्तद्वीप हैं मज्जा में जम्बूद्वीप, अस्थि में शक्तिद्वीप, शिरा में सूक्ष्मद्वीप, खलु में जीर्णद्वीप, रोग में मोमयद्वीप, नस में द्रवद्वीप और मांस

१. पवन धिर ता मन धिर। मन धिर ता व्यंद।

व्यंद धिरता कंध धिर। या भायंत गोपीचंद ॥

—नाथसिद्धों की बानियाँ, पृ० १८

२. पवना संजमि लागै बंद व्यंद के संजमि धिरहु बंद ॥

—गोरखबानी, पृ० ४३

३. नाथ सम्प्रदाय, पृ० ११०।

४. " पृ० ११०।

५. " पृ० ११०।

६. " पृ० ११०।

७. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, तृतीय उपदेश।

८. सदाचारे ब्राह्मणः वसन्ति शीर्षे क्षत्रियाः व्यवसाये।

वैश्याः सेवाभावे शुद्धाश्चतुष्पष्टिकृतास्त्रि चतुष्पष्टिवर्णाः ॥

—सिद्ध सिद्धान्त पद्धति, ३।६

में तशद्वीप की अवस्थिति है ।^१ शरीर में ही सप्त-समुद्र हैं—मूत्र में क्षार समुद्र, लालायां में क्षीर समुद्र, पफ में दधि समुद्र, मेदा में घृत समुद्र, वसायां में मधु समुद्र, रक्त में दधु समुद्र और शुक्र में अमृत समुद्र है ।^२ पिंड के नव द्वारों में भारतखंड, काश्मीर खंड, करैपरखंड, श्रीखंड, एकपादखंड, गान्धारखंड, कैवर्तखंड, महामेरुखंड इत्यादि नवखंड प्रसते हैं ।^३ इसके अतिरिक्त पर्वत, नदी, तारामंडल, नवग्रह, यक्ष, पिशाच, राक्षस, भूत-प्रेत, नाग, गधर्व, किन्नर, तीर्थस्थान, वृक्ष लता, फीट, पत्तन, ऋषि, मुनि इत्यादि की पिंड में अवस्थिति बड़े विस्तार से वर्णित है ।^४ इससे यह अनुमान करना प्रसंगत न होगा कि नाथ-सम्प्रदाय में योगी के लिए काया ज्ञान का वितना महत्व है ।

उपसृत पंक्तियों में नाथ-सम्प्रदाय में योग साधना के विकास का स्वरूप निर्धारित किया गया है । इन विषयों के अतिरिक्त ज्ञान एवं योग^५, हस्तविद्या या अक्षपा^६, पञ्चान्य^७, पञ्चवायु^८, सहजावस्था^९, नवचक्र^{१०} षोडशाधार^{११} पञ्चभ्योम^{१२} आदि विषयों का भी सुविस्तृत विवरण नाथ-सम्प्रदाय के ग्रन्थों में प्राप्त होता है । वस्तुतः नाथ-सम्प्रदाय का योग सम्बन्धी साहित्य विपुल है और उसमें योग के विभिन्न अंगों की साम्प्रदायिक पद्धति पर ध्याना की गई है ।

१. मञ्जुषायां जम्बूद्वीपः अस्थिषु शक्ति द्वीपः

शिरामु सुहमद्वीपः स्वधु त्रीच द्वीपः

रोमसु गोमयद्वीपः नखेषु श्वेतद्वीपः भासे । आस्थिनि । प्लक्षद्वीपः एवं सप्तद्वीपाः ॥

—सिद्धसिद्धान्त पद्धति, ३।७

२. मूत्रे क्षार समुद्रः लालायां क्षीर समुद्रः कफे दधि समुद्रः मेदसि घृत समुद्रः वसायां मधु समुद्रः रक्ते दधु समुद्रः शुक्रमृत समुद्रः एव सप्तसमुद्राः ॥

—सिद्धसिद्धान्तपद्धति, ३।८

३. नवखंडाः नवद्वारेषु वसन्ति । भारतखंडे. काश्मीरखंडः

करैपरखंडः श्रीखंडः एकपाद खंडः

गान्धारखंड कैवर्तखंड महामेरुखंड. एवं नवखंडाः ५।

—सिद्धसिद्धान्त पद्धति, ३।९

४. सिद्धसिद्धान्त पद्धति, ३।१० १३ ।

५. योगबीज, ६९. ७० श्लोक ।

६. गोरखपद्धति, १।४४ ।

७. सिद्धसिद्धान्तपद्धति, ६।९४ ।

८. योगविषय, १४वां श्लोक ।

९. अमरीषप्रबोध ७वां श्लोक ।

१०. सिद्धसिद्धान्त सग्रह, २।१-२२ ।

११. " २।१४ ६१ ।

निर्गुण-सम्प्रदाय

ग्रह

निर्गुण-साहित्य में भी अत्यन्त ग्रह की उपासना विधेय है। ग्रह के अत्यन्त स्वरूप का वर्णन निर्गुण निरुपाधि, परात्पर, दारुण एवं दूष्य ग्रह के रूप में प्रायः सब निर्गुण कवियों ने किया है। निर्गुण कवि ग्रह के निर्गुण निरुपाधि एवं निर्विशेष रूप का विशेष रूप से प्रतिपादन करते हैं। कबीर, दादू, नानक, मुन्दरदास, दरिया साहब इत्यादि सत् कवियों ने निर्विशेष ग्रह का वर्णन मुख्यतः किया है। सम्बद् ग्रह भी निर्गुण वाक्य में समावृत्त है और उसका वर्णन भी प्रायः सब सत् कवियों ने किया है। परात्पर ग्रह एवं शून्य ग्रह भावना भी समान रूप से सत् कवियों का वर्णन विषय रही है। निम्नांकित विवेचन से निर्गुण वाक्य की ग्रह भावना का स्वरूप स्पष्ट हो जायगा।

निर्गुण-वाक्य का ग्रह एक है।^१ निर्गुण साधन एकमात्र परब्रह्म की उपासना करते हैं और बहुदेववाद का घोर विरोध करते हैं। कबीर ने एकमात्र 'राम' की उपासना को मान्यता प्रदान की है और बहुदेववादी को उस अभिचारिणी स्त्री के समान निदिष्ट किया है जो अपने पति को त्याग कर परपुरुष पर आसक्त रहती है।^२ अन्यत्र उन्होंने बहुदेववादी को उस गणिका पुत्र के समान बताया है जो इस बात को नहीं जानता कि उसका वास्तविक पिता कौन है।^३ कबीर ने कहा है कि हिन्दू और मुसलमानों का परब्रह्म एक है, उसी परब्रह्म की उपासना करनी चाहिए।^४ नानक जिस

१. ईश्वर एक और नहिं कोई। ईश शीश पर राखहु सोई ॥

—मुन्दर ग्रन्थावली, प्रथम खण्ड, पृ० २१९

२. मारि कहाँ पीव की, रहै और सग सोय।

जार सदा मन मे बसै, ससम खुसी क्यों होय ॥

—सत बानी संग्रह, प्रथम भाग, पृ० १६

३. राम पियारा छाड़ि कर, करै जान को जाप।

बेस्वा बेरा पूत जूँ, कहे कौन सूँ बाप ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ६

४. कहे कबीर एक राम जपहु रे हिन्दू तुरक न कोई।

हिन्दू तुरक का कर्ता एकै ता गति लखी न आई ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०६

समय 'ऊ सतितामु करता पुस्त निरभी निरबेर अरालमूरति अजूरि सीम' की भक्ति का प्रचार कर रहे थे उस समय उपा प्रधान लक्ष्य बहुदेववाद का पण्डन ही था। वस्तुतः जगत का कर्ता धर्ता एकमात्र परमात्मा है, उसको छोड़कर अन्य की आराधना का कोई तात्त्विक आधार सतो को ग्राह्य न था। चरणदास ने अपनी एवदेवनिष्ठा को बड़े सक्तिगान्धी ढंग से व्यक्त करते हुए कहा है कि सिर बटार गृध्री पर भले ही सोटने लगे, मृत्यु भरे आ उपस्थित हो किन्तु 'राम' के अनिरक्त कितनी अन्य देवता के लिए मेरा मस्तक नहीं झुकेगा।^१ सत बवि दरिया ने 'एव बहु एव है टेग कोई गहै'^२ के द्वारा एकमात्र परब्रह्म की आराधना की है। इस प्रकार निर्गुण वाक्य बहुदेववाद के प्रत्याख्यान के साथ एकेदेववाद की स्थापना करता है।

निर्गुण काव्य का एकेदेव या परब्रह्म अव्यक्त निर्गुण ब्रह्म है। कबीर ने 'आवगत अनाल अवेद बिधाता'^३ कह कर अव्यक्त निर्गुण निराकार अलण्ड परब्रह्म का प्रतिपादन किया है। धर्मदास ने भी 'अविगन से परिचं भई, तो घावागमन निवारि'^४ के द्वारा अव्यक्त ब्रह्म की उपासना से मोक्ष का वर्णन किया है। सुन्दरदास ने 'अव्यक्त पुरुष अगम अपारा'^५ कहकर परब्रह्म को अव्यक्त ही निर्धारित किया है और कहा है कि बुद्धिगोचर न होने के कारण वह वर्णनातीत है। यथार्थ यही है कि परब्रह्म के अव्यक्त निर्गुण स्वरूप को व्यक्त करने में कभी सर्वदा असमर्थ रही है। इन्द्रियातीत ब्रह्म को न तो बुद्धि द्वारा ग्रहण किया जा सकता है और न वाणी द्वारा व्यक्त किया जा सकता है। इसी कठिनाई के कारण सत्त्वान्तेपी साधकों की नियेषमुखेन ब्रह्म का वर्णन करना पड़ा है। 'परमात्मा यह है न कहकर वे कहते हैं 'परमात्मा यह नहीं है, यह नहीं है।' उपनिषदों में इस प्रणाली का प्रयोग किया गया है और सतो ने भी इस मन्त्र में

१. जपुजी साहिब, पृ० १

२. यह सिर नये ॥ राम के, नाही गिरियो दूट ।

प्रान देव नहि परसिए, यह तन जायो छूट ॥

—सत बानी सग्रह प्रथम भाग, पृ० १४७

३. दरिया साहिब की शब्दावली पृ० १०

४. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १८९

५. धर्मदास की शब्दावली, पृ० ७७

६. अव्यक्त पुरुष अगम अपारा ।

वैसे के करिये निर्दारा ॥

आदि अंत कछु जाइ न जानी ।

मध्य चरित्र तु अकथ कहानी ॥

परम्परा का अनुसरण ही किया है। कबीर ने कहा है कि न वह बालक है न बूढ़ा,^१ न उसकी माप है, न मूल्य है, न ज्ञान है, न वह हल्का है, न भारी और न उसकी परत हो सकती है।^२ इसी तथ्य में उन्होंने ब्रह्म को अगम अगोचर और अतल कहा है।^३ ब्रह्म अविदीर्ण और अभय है।^४ धर्मदास ने कहा है कि ब्रह्म 'अलस अरूप है'।^५ वह अगम, अगाध, अचिन्त्य है।^६ सन मुन्दरदास का अव्यक्त निर्गुण निराकार ब्रह्म अवलम्ब्य है।^७ बिहार के सन दरिया साहब ने ब्रह्म को अलण्ड,^८ घजर^९ और अलस^{१०} कहा है। इस प्रकार समस्त सत बाष्प में निर्गुण निराकार अव्यक्त परब्रह्म का पुनः पुनः प्रतिपादन किया है। ब्रह्म का यही श्रेष्ठ स्वरूप है और मन साधकों का यही परमाारूप है।

संत कवियों ने अव्यक्त निर्गुण ब्रह्म का परात्पर रूप में वर्णन भी किया है। कबीर ने ब्रह्म को सत, रज, तम से अतीत निर्दिष्ट किया है।^{११} ब्रह्म पिंड से भी परे है और ब्रह्माण्ड से भी परे है।^{१२} इतना ही नहीं, ब्रह्म भाव और अभाव दोनों से परे है।

१. ना हम भार बूढ़ हम नाही, ना हमरे बिलवाई हो।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०४

२. छोल न भोल, माप कछु नाही, गिनै ज्ञान न होई।

ना सो भारी ना सो हलुमा, ताकी पारिस नखै न कोई ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १४४

३. अगम अगोचर लखी न जाई, जहाँ का सहज फिर तहाँ समाई।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २१०

४. आदि मध्य अह अंत सौं, अविहृष्ट सदा अभय।

कबीर उस करता की, सेवग तजै न सग ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८६

५. धर्मदास की शब्दावली, पृ० ७७

६. धर्मदास की शब्दावली, पृ० ४५

७. निराकार है निरय स्वरूप। अवलम्ब्य अवलम्ब्य छाह नहि धूप ॥

—मुन्दर ग्रन्थावली, प्रथम खण्ड, पृ० ९९

८. दरिया साहब की शब्दावली, पृ० ७

९. दरिया साहब की शब्दावली, पृ० २४

१०. दरिया साहब की शब्दावली, पृ० ३२

११. राजस तामस सातिग तीन्धू, ये सब तेरी भाया।

चोपे पद को जो जन चीन्है तिन्हि परम पद पाया ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १५०

१२. प्यड ब्रह्माण्ड कर्म सब कोई, बाकें आदि अह अंत न होई।

प्यड ब्रह्माण्ड छाडि जे कहिये, कहै कबीर हरि सोई ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १४९

अर्थात् न तो यही कहा जा सकता है कि वह भाव रूप है और न यही कहा जा सकता है कि वह अभाव रूप है^१ अतएव वह नावयोगियों के ब्रह्म की भांति भावाभावविनिर्मुक्त है । सत सुन्दरदास ने भी ब्रह्म के परात्परत्व का प्रतिपादन करते हुए कहा है कि ब्रह्म वार और पार से, मूल और शाखा से शून्य और स्थूल से द्वैत और अद्वैत से परे है ।^२ वस्तुतः सुन्दरदास का ब्रह्म 'मस्ति' एवं 'नास्ति' की सीमा से अतीत है । बिहार के सत दरिया साहब ने ब्रह्म को सगुण और निर्गुण से परे कहा है^३ एवं सत, रज तथा तम से अतीत निर्दिष्ट किया है ।^४ अन्यत्र उन्होंने 'पुराण पुरुष' ब्रह्म को तीन लोक से परे बताया है ।^५ ब्रह्म के परात्परत्व के प्रतिपादन की प्रवृत्ति निर्गुण काव्य में इतनी घट गई कि ब्रह्म को चतुर्थ पद से परे निर्दिष्ट किया जाने लगा । गुलाल साहब ने 'ब्रह्म अरूप असङ्घटित पुरन, चौथे पद सो न्यारो', के दाग पत्रब्रह्म को चौथे पद से भी परे निर्धारित किया है । इससे यह सिद्ध होता है कि ब्रह्म के परात्पर स्वरूप का वर्णन निर्गुण काव्य के प्रायः सब प्रमुख कवियों ने किया है ।

निर्गुण सम्प्रदाय के काव्य में शब्द ब्रह्म की भावना भी पूर्णतया विद्यमान है । शब्द ब्रह्म या नाद की चर्चा तो प्रायः सब सत कवियों की रचनाओं में दृष्टिगत होती है । कबीर ने 'ऊं वार आदि है मूला'^६ द्वारा शब्द ब्रह्म प्रणव ओंकार को सृष्टि का मूल सत्त्व बताया है । परब्रह्म को उन्होंने निरजन शब्द रूप माना है—'शब्द निरजन राम

१. कहा न उपजै उपजा नहि जाण भाव अभाव बिहूना ।

उदै अस्त जहाँ मति बुधि नहीं सहजि राम ल्यो सीना ॥

—कबीर शब्दावली, पृ० १४८

२. कोई वार कहै कोई पार कहै उसका कहू वार न पार है रे ।

कोई मूल कहै कोई डार कहै उसके कहू मूल न डार है रे ॥

कोई सून्य कहै कोई थूल कहै, वह सून्य हू थूल निखल है रे ।

कोई एव कहै कोई दोह कहै नहि सुन्दर द्वन्द्व लगार है रे ।

—सुन्दर प्रसादली, प्रथम खण्ड, पृ० २१८

३. ओइ सरगुन निरगुन ते भीना । जाके प्राण पिठ सब चीन्हा ॥

—दरियासागर, पृ० २०

४. तीनों गुन ते रहिन अनामा । प्राण पिठ जग उदित निघाना ॥

—दरियासागर, पृ० २०

५. दरिया साहब की शब्दावली, पृ० ६

६. सत बानी सप्रह द्वितीय भाग, पृ० २०६

७. कबीर शब्दावली, पृ० २४४

नाम साचा ।^१ अनाहद नाद वर्णन के व्याज से कबीर ने शब्द ब्रह्म का निरूपण ही किया है । 'सबद अनाहद चोली',^२ 'सबद अनाहद बाग'^३ इत्यादि में उन्होंने नाद ब्रह्म की उपासना की है । एक स्थल पर तो उन्होंने 'अनभी सबद तख निज सारा'^४ कहकर शब्द ब्रह्म को सारभूत तत्त्व बताया है । दादू दयाल ने भी शब्द को सर्व समर्थ ब्रह्म कहा है ।^५ सत धर्मदास ने भी अव्यक्त शब्द ब्रह्म का वर्णन 'अतस धरूपी भाग' तथा अनहद धुनि गार्ज'^६ 'सब्द सत दरसावै एक सार सब्द मन बासी'^७ के द्वारा किया है । दरिया साहब ने भी कबीर और धर्मदास की भांति ही शब्द या नाद ब्रह्म को बड़ महत्व प्रदान किया है । उन्होंने नादानुसंधान से शब्द ब्रह्म की उपासना की है ।^८ 'सत शब्द रही ठहराय'^९ 'सतगुरु सब्द से पूरन जोन'^{१०} एक 'सब्द सजीवनि है गा मूना',^{११} 'सब्दै रचल सकल ससार' इत्यादि के द्वारा दरिया साहब ने शब्द ब्रह्म को सर्व, धमृन, सृष्टिकर्ता तथा मूल तत्त्व कहा है । अतएव सत वाक्य में शब्द ब्रह्म की भावना नादानुसंधान एवं सृष्टि के मूलभूत तत्त्व के रूप में समादृत है ।

शब्द ब्रह्म की भांति ही सत कवियों ने नाथ-योगियों के अनुसरण पर शून्य ब्रह्म का वर्णन भी किया है । शून्य ब्रह्म भावना भी अव्यक्त ब्रह्म भावना है । वस्तुतः निर्गुण काव्य में अव्यक्त निर्गुण ब्रह्म भाव 'शून्य' द्वारा विशेषरूप से वर्णित हुआ है । कबीर ने 'सुनि ल्यौ लागी'^{१२} 'सुनि मडल में सोधि परम जोति परवास'^{१३} कहकर 'शून्य' ब्रह्म

१. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १३४

२. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १५४

३. कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११०

४. कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३०३

५. एक सबद सब कुछ किया, ऐसा समर्थ सोइ ।

—दादू दयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० १९९

६. धर्मदास की शब्दावली, पृ० ७७

७. धर्मदास की शब्दावली, पृ० १६ एवं १

८. अनहद धुनि गहि घट बजावै ।

शब्द सिंघासन चरन नमावो ॥

—दरिया साहब की शब्दावली, पृ० ५

९. दरिया साहब की शब्दावली, पृ० १५

१०. दरिया साहब की शब्दावली, पृ० २३

११. दरिया सागर, पृ० ५०

१२. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०९

१३. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १२७

का वर्णन ही किया है। सत दादू दयाल ने निराकार निरञ्जन रूपी शून्य ब्रह्म का वर्णन 'ब्रह्म सुन्न सह ब्रह्म है, निरञ्जन निराकार', के द्वारा किया है। शून्य ब्रह्म का प्रतिपादन करते हुए सत सुन्दरदास ने कहा है कि रूपातीत शून्य ब्रह्म के ध्यान के समान अन्य कोई ध्यान नहीं है।^{१२} ब्रह्म शून्य होते हुए भी दशो दिशाओं में परिव्याप्त है।^{१३} धनी धर्मदास ने 'सुन्न महल से अमृत बरसे' द्वारा ब्रह्मरन्ध्र स्थित सहस्रार की कणिका में स्थित चन्द्र से स्रवित होने वाले चन्द्रामृत का वर्णन किया है। इससे भी हठयोग के अनुसार 'शून्य का ब्रह्मभाव, व्यक्त होता है। भीखा साहब ने 'बह तो सुन्न निरन्तर धुधुक्त निज आत्म बरसाई' कहकर आत्मारूपी परब्रह्म का वर्णन ही किया है। दरिया साहब (विहारी) ने 'सुन्न में ध्यान लगावै' के द्वारा शून्य का ब्रह्मत्व ही प्रकट किया है। इस प्रकार निर्गुण काव्य में शून्य ब्रह्म समादृत है। उपर्युक्त पंक्तियों से भलीभाँति प्रमाणित होता है कि शून्य ब्रह्म अभावात्मक नहीं है, वह सतरूपी आत्मब्रह्म या परब्रह्म है।

सत काव्य की ब्रह्म भावना उपनिषदों के सर्वभूतात्म या सर्वन्तरवाद के द्वारा भी व्यक्त हुई है। ब्रह्म सर्वत्र व्याप्त है। वह चराचर सृष्टि के अणु परमाणुओं में सतत् सर्वत्र विद्यमान है। कबीर ने 'खालिक खलक खसक में खालिक सब घट रह्यो समाई' के द्वारा ब्रह्म का सर्वभूतात्मवाद ही प्रकट किया है। दादू ने परब्रह्म को सर्वव्यापक कहा है—'धीव दूष में रमि रहा व्यापक सब ही ठौर'।^{१४} सुन्दरदास ने एक अलङ्कित आत्म तत्त्व को सर्वत्र व्याप्त कहा है—'व्यापिन व्यापिक व्यापि ॥ व्यापक आत्म एक अलङ्कित

१. दादू दयाल की वाणी, प्रथम भाग, पृ० ५८

२. यह रूपातीत जु शून्य ध्यान ।
कछु रूप न रैस न हूँ निदान ॥
इहि शून्य ध्यान सम और नाहि ।
उत्कृष्ट ध्यान सब ध्यान माहि ॥

—सुन्दर ग्रन्थावली, प्रथम खण्ड, पृ० ५४-५५

३. है शून्यकार जु ब्रह्म सापु ।
दराहू दिसि पूरण अति अमापु ॥

—सुन्दर ग्रन्थावली, प्रथम खण्ड, पृ० ५४-५५

४. धर्मदास की ग्रन्थावली, पृ० ३३

५. सत बानो समह, प्रथम भाग, पृ० ३१३

६. दरिया साहब की ग्रन्थावली, पृ० ४७

७. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०४

८. दादू दयाल की वाणी प्रथम भाग पृ० ३२

जानी।^१ धर्मदास ने ब्रह्म को सर्वत्र बनाते हुए कहा है—'लक्ष्य श्रीराशि जीव जन्तु मे, सब घट एवं रमिता',^२ दरिया साहब ने 'नव घट व्यापन एवं रामा'^३ 'एव एवं ब्रह्म सकल घट सोई'^४ के द्वारा सर्वात्म ब्रह्म का वर्णन ही किया है। वस्तुतः सर्वात्मवाद निर्गुण काव्य का विजडिन सिद्धांत है क्योंकि इसी के आधार पर सन्तो ने भक्तियों के समानता का सिद्धान्त प्रचारित किया एवं भेदत्व के विरुद्ध अभेदत्व की प्रतिष्ठा की।

उपयुक्त पक्तियों में निर्गुण सम्प्रदाय में ब्रह्म भावना का सक्षिप्त परिचय प्रस्तुत किया गया। इससे यह ज्ञान होता है कि मा-काव्य में निर्गुण निरुपाधि एवं निर्विशेष परब्रह्म को ही ब्रह्म का श्रेष्ठ स्वरूप प्रतिपादन किया गया है। निर्गुण, निराकार निर्विशेष एवं अव्यक्त परब्रह्म ही सन-काव्य का प्रमुख प्रतिपाद्य है। भक्ति के सम्बन्ध में ब्रह्म अवश्य सगुण हो जाता है और कबीर आदि सत कवियों की रचनाओं में सगुण किन्तु अव्यक्त ब्रह्म का वर्णन उपलब्ध भी है।^५ पर वह सन्तों का प्रमुख प्रतिपाद्य नहीं है। उनका प्रमुख प्रतिपाद्य परब्रह्म वा निर्गुण, निर्लेप, निरुपाधि, निर्विशेष एवं निराकार स्वरूप है। उनकी ब्रह्म भावना अव्यक्त ब्रह्म के उपयुक्त स्वरूप के प्रतिपादन में ही वृत्तवृत्त्य हुई है और उसीको परमाकाव्य मानती है।

माया

निर्गुण काव्य में 'माया' का वर्णन ब्रह्म की अधीनस्थ शक्ति के रूप में किया गया है। ब्रह्म की सृष्टि सम्बन्धी धारणा को व्यक्त करते हुए कबीर ने कहा है कि सच्चिदानन्द ब्रह्म ने निर्गुणात्मक माया का विस्तार करके उसके आवरण में स्वयं को छिपा रखा है।^६ इससे यह प्रमाणित होता है कि मूलकर्ता ब्रह्म है, माया उसकी अधीनस्थ शक्ति है। इसी दृष्टि से सन्त काव्य में 'तू माया रघुनाथ की खेलन चली अहैदे'^७ रामच,

१. सुन्दर ग्रन्थावली, द्वितीय खण्ड, पृ० ६५२

२. धर्मदास की शब्दावली, पृ० ७१

३. दरिया सागर, पृ० ३०

४. दरिया सागर, पृ० ३०

५. कबीर की विचारधारा, पृ० १८४

६. सत रज तम मैं कीन्हीं माया । पारि खानि विस्तार उपाया ॥

सत रज तम मैं कीन्हीं माया । आपन माझ आप छिपाया ॥

तैं तो जाहि अनन्द सख्या । गुन पल्लव विस्तार बनूपा ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २२५ एवं २२६

७. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १५१

सामग, मातिग तोन्नु, ये सब तेरी माया' तथा 'रजगुण, तमगुण, सतगुण कहियै, इह तेरी सब माया'^२ कहा गया है। इससे भी माया भगवान की शक्ति सिद्ध होनी है वस्तुतः माया और मायी का निर्य सम्बन्ध है। वे एक दूसरे से पृथक् नहीं हैं। इसी भाव को व्यक्त करते हुए सत घमंदास ने कहा है कि सृष्टि तो माया और ब्रह्म का समान विलास है। गुणातीत ब्रह्म परब्रह्म ने अपनी इच्छा, आनन्द अथवा लीला के प्रयोजन से शक्तिरूपा माया को प्रकट किया है।^३ मूलरूप में माया ब्रह्म की शक्ति है, किन्तु स्थूल-सृष्टि रूप में वह ब्रह्म पर सृष्टि का मायिक आवरण डाल देती है। इससे मूल तरव छिप जाता है और यह प्रतिभासित होने लगता है कि माया ही सब कुछ है। इस प्रकार जीवात्मा माया के पाश में बँध कर ब्रह्म को विस्मृत कर बैठता है। कबीर ने कहा है कि जीव तो माया में विस्मृत है, वह उसके पति अर्थात् ब्रह्म का ज्ञान नहीं रखता।^४ माया की ब्रह्मान्छादन प्रवृत्ति या अभ्यारोप के कारण ही कबीर ने उसे पापिनी कहा है क्योंकि नाना रूपात्मक दृश्यसृष्टि के आकर्षणों से बाँध कर वह जीव को ब्रह्मोन्मुख नहीं होने देती है।^५ दरिया साहब ने भी माया का खण्डन करते समय यही कहा है कि नानानामरूपात्मक माया के जाल में फँस कर जीव ब्रह्म को विस्मृत कर बैठा है।^६

गीता, सांख्य एवं नाथ-सम्प्रदाय की माया की भाँति ही निर्गुण-सम्प्रदाय की माया भी त्रिगुणात्मक है। कबीर ने 'सत, रज, तम से कोन्ही माया'^७ 'रजगुण सतगुण

१. कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११२

२. कबीर ग्रन्थावली, पृ० २७२

३. जग में दोउ लेखत होरी।

माया ब्रह्म बिलास करत है, एक से एक बरबोरी।

निर्गुण रूप अमान असहित, जा में गुन बिसरोरी।

माया शक्ति आनन्द कियो है, सबहि में अवर भरोरी।

—घमंदास की दासदावली, पृ० ६१

४. तै तो भाषा मोह भुलाना, ससम राम को किन्ह न जाना ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २२८

५. कबीर माया पापनी हरि भूँ करे हराम।

भुल कटिबाली कुमति की कहन न देई राम ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३२

६. अमल राम सकल बोराना। माया फँव सब रहे भुलाना ॥

—दरियासागर, पृ० २

७. कबीर ग्रन्थावली, पृ० २२८

समगुण कहिये ये सब तेरी माया^१। इत्यादि के द्वारा माया को त्रिगुणात्मक कहा है। 'मान दीप' में दरिया साहब ने भी माया को त्रिगुणात्मक बनाया है।^२ माया ने त्रिगुणरूप ब्रह्मा, विष्णु एवं महेश को उत्पन्न किया है।^३ दरिया साहब ने भी ज्योति या माया से ब्रह्मा, विष्णु एवं महेश की उत्पत्ति कही है।^४ वस्तुतः माया के तीन गुणों की धर्मव्यक्ति रूप त्रिदेव ही हैं। त्रिगुणात्मक एवं त्रिगुणप्रसवा माया त्रिगुण के द्वारा ही जीव को बाँधती है। 'बीजक' में कबीर ने कहा है कि महाठगिनी माया त्रिगुण की फाँस लिए घूम रही है।^५ धर्मदास ने भी कहा है कि माया जीव को अपने जाल में फँसाने के लिए त्रिगुण के फाँस का फन्दा लिये हुए है जिसमें फँसकर जीव भवसागर में बहक पाना है।^६ इस प्रकार सत वाक्य में माया का प्रमुख उद्देश्य जीव का बन्धन है। इस बन्धन से मुक्ति पाने के लिए माया त्याज्य है। इसीलिए माया की सत काश्य में निन्दा की गई है एवं उसे अकाम्य निर्दिष्ट किया गया है।

नाथ-सम्प्रदाय की भाँति निर्गुण काव्य में माया का वर्णन 'वेली' के रूप में किया गया है। कबीर ने मायारूपी वेल का वर्णन करते हुए कहा है कि त्रिगुणात्मक मायारूपी वेल अवर्णनीय है। यदि इससे दूर जाना चाहो तो यह और भी अधिक आकृष्ट करती है किन्तु ब्रह्मज्ञान रूपी जल से सींचने पर कुम्हला जाती है।^७ मायारूपी वृक्ष भी अद्भुत है, इसको समूल नष्ट करने से परमार्थ रूपी फल प्राप्त होता है।^८ यह माया-

१. कबीर ग्रन्थावली, पृ० २७२

२. सत कवि दरिया, पृ० ११९

३. रज गुन ब्रह्मा तम गुन सकर सत गुन हरि है सोई।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०६

४. तीन अस है जोति सो, ब्रह्मा विष्णु महेश।

—दरियासागर, पृ० ९

५. माया महाठगिनि हम जानी।

त्रिगुणी फास लिये कर डोले, बोलें मधुरी जानी।

—बीजक, शब्द २

६. निर्गुन फास का फन्दा, माया मद जान मे।

भव सागर के बीच, महा जजाल मे ॥

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० २३

७. जो काटी तो डहडही, सीची तो कुमिलाइ।

इस गुणवन्ती बेति का, कुछ गुंल कही न जाय ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८६

८. बलिहारी ता बिरय की, जड काट्या फल होइ ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८६

बेली बिना थ्याई गाय, सरगोश के सींग एव बघ्या के पुत्र की भांति अस्तित्वहीन है ।^१ सब तो यह है कि माणरूपी बेल कटयी है, उसका फल भी कटया है, इस बेल से विद्युत् होने पर ही साधक मुक्त होता है ।^२ बिहार के सत दरियासाहब ने भी माया को एक विपैली सत्ता कहा है जो कि काया द्रुम से लिपटी है ।^३ वस्तुतः बेली रूप में भी माया को असार एव अकाम्य निदिष्ट किया गया है और इसके समूल उन्मूलन को परमार्थ कहा गया है ।

निर्गुण काव्य के अनुसार माया की प्रभुता असीम है । वह सर्वत्र व्याप्त है । उसने त्रैलोक्य को अपने प्राधीन कर रखा है । उसे कोई नष्ट नहीं कर सका है ।^४ ब्राह्मण के यहाँ ब्राह्मणी, योगी के यहाँ योगिनी, भेल के निकट सुकनी होते हुए भी वह निःसंग है ।^५ वह निर्गुण भी है, सगुण भी है ।^६ माया घडी शक्तिसालिनी है । ब्रह्मा, विष्णु, महेश, राम, कृष्ण, गणपति, शेष, वसिष्ठ, मार्कण्डेय, ध्रुवदेव, सनकादि, ऋषि, सत, पीर, फकीर, योगी और यति भी इसके स्वर्ण जाल से नहीं बचे ।^७ इसने त्रैलोक्य को सृष्टि की ज्वाला में जला रखा है । इसकी ज्वालाएँ दिग्-दिग्त् व्यापी हैं, उनसे निस्तार पाना कठिन है ।^८ माया अमम, अनन्त, अपार है, उसका जाल असीम है ।^९

१. मागणि बेलि भकसि फल, अण व्यावर का दूध ॥

सचा सींग की धुन्हड़ी रगे बास का पूठ ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८९

२. कबीर कडई बेलडी, कटया हो फल होइ ।

साध नाम तब पाइये, जे बेलि बिछोहा होइ ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८९

३. सत कवि दरिया, पृ० ११७-११८

४. कीडी कुजर में रही समाई ।

तीन लोक जीत्या माया किनहू न लाई ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १६६

५. बाम्हन की बाम्हनेरी कहियौ, जोसी के घर चेली ।

बसमा पड़ि पड़ि भई तुरकनी, अजहूँ फिरो बनेली ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १६६

६. निरगुण सगुण मारी, ससारि पियारी ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १६६

७. सन्त कवि दरिया, पृ० ११८ ।

८. सन्त कवि दरिया, पृ० ११९ ।

९. सन्त कवि दरिया, पृ० ११९ ।

माया की उपर्युक्त विशेषताओं के अतिरिक्त निर्गुण काव्य में माया को मिथ्यावाद^१ कहा गया है। निस्तार एवं विनाशशील होने के कारण ही माया मिथ्या है। स्त्री रूप में वह बाधनी है,^२ क्योंकि पुरुष की शक्ति मष्ट करके उसे कालाधीन करती है। वह निर्दय है,^३ देखने में आकर्षक है, किन्तु सारहीन है।^४ माया मस्वर है।^५ स्वाद में मीठी है, पर प्रभाव में बाल है।^६ माया ही कर्म^७ एवं काम, बोध, लोभ, मोह और लुब्धा है।^८ कबीर ने उसे डाइन कहा है,^९ पिशाचिनी, डाकिनी एवं पापिनी कहा है।^{१०} वस्तुतः माया दुःख रूपा है। सत्ता की दृष्टि में वह त्याग्य है।

जीवात्मा

आत्मविचार निर्गुण काव्य का मुख्य प्रतिपाद्य है। आत्मा के मुक्त एवं बद्ध स्वरूपों का निर्गुण काव्य में समान रूप से वर्णन उपलब्ध है। जीवात्मा-स्वरूप विवेचन में निर्गुण कवियों ने मुख्यतः निम्नलिखित दो भावनाओं को व्यक्त किया है—

१. जीव ब्रह्म है।

२. जीव ब्रह्म का भग्न है।

कबीर, दादू, सुन्दरदास, धर्मदास, दरिया साहब और मल्लूदास ने यह प्रतिपादित किया है कि जीव और ब्रह्म का भेद तो उपाधिकृत एवं व्यावहारिक है, परमार्थतः जीव और ब्रह्म एक ही हैं। कबीर आदि अज्ञेय विचारचारा के प्रतिपादक सत्ता के अनुसार प्रत्येक व्यक्ति के भीतर ब्रह्मतत्त्व सम्पूर्ण रूप से विद्यमान है। इमहा अनुभव तभी होता है जब मनुष्य सदायरहित विशुद्ध ज्ञान की भूमिका में प्रवेश करता है। सुन्दरदास ने कहा है कि सदायरहित ज्ञान दशा में जीव और ब्रह्म का अभेद प्रकट हो जाता है।^{११}

१. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १८८।

२. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १९२।

३. धर्मदास की शब्दावली, पृ० ४६।

४. धर्मदास की शब्दावली, पृ० ८२।

५. धर्मदास की शब्दावली, पृ० ८२।

६. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १६६।

७. दरिया सागर, पृ० २६।

८. दरिया साहब की शब्दावली, पृ० ४३।

९. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १६८।

१०. कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३२।

११. दूर किया गयेह सब जीव ब्रह्म नही भिन्न।

—सत्यवादी सप्तह, प्रथम भाग, पृ० १०३

अपने वास्तविक स्वरूप को अज्ञानवश विस्मृत कर बैठने के कारण जीव अपने को ब्रह्म से भिन्न समझता है। अज्ञान का कारण उसका वेहाध्यास है। जब जीव पञ्चभूतात्मक मश्वर शरीर में ही जलज्ज जाता है, तब वह अपने यथार्थ स्वरूप को भूल जाता है और जब वह नाम रूप के दृश्य आवरणों को भेद कर सूक्ष्मातिमूढम अन्तरतम में प्रवेश करता है, तब उसे ज्ञात होता है कि वह तो वस्तुतः एकमात्र अविनाशी तत्त्व है। इसी को ध्यान में रखकर कबीर ने कहा है कि अज्ञान के कारण जीव में भेद ज्ञात होता है, द्वैतमास अज्ञानकृत है किन्तु ज्ञानदशा में जीव और ब्रह्म का अभेद ही प्रमाणित होता है।^१ जीव की यही आत्मस्वरूप या एकमात्र सत् तत्त्व में प्रणिष्टा है। जो यह समझते हैं कि जीव और ब्रह्म की पृथक् सत्ताएँ हैं, वे स्थूल बुद्धि व्यक्ति अज्ञानी हैं।^२

जीवात्मा की निजस्वरूप स्थिति की अभिव्यक्ति के निमित्त कबीर ने जीवात्मा का परमात्मा में घुलमिलकर एकाकार होना निर्विघ्न किया है।^३ इस मिलन में भेद ज्ञान भ्रम भी नहीं रहता। कबीर ने इस मिलन में आत्मा की परमात्मा से कम महत्त्व नहीं दिया है। इसीलिए कबीर ने बूँद और समुद्र का परस्पर पूर्ण मिलन ही कहा है। वस्तुतः अद्वैतवाद के अनुसार आत्मा तो परमात्मा ही है। उसमें छोटे और बड़े का भेद उपाधि-जग्य है। अथवा वह एकरूप सम्पूर्ण अद्वैत तत्त्व है। माया से आवद्ध आत्मा ही जीव के नाम से प्रसिद्ध है।^४ सुन्दरदास की शंकर अद्वैत का शास्त्रीय ज्ञान था। अद्वैत आत्म-तत्त्व के सम्बन्ध में उन्होंने स्पष्ट कहा है कि अज्ञान, अविवेक और भ्रम के कारण परमात्मा और आत्मा भिन्न प्रतीत होते हैं, गुरु ज्ञान से उनकी परमायत अद्वैतता प्रकट हो जाती है।^५ सुन्दरदास के गुरु बाबूदयाल ने कहा है कि आत्मानन्द की वशा में सहज

१. कबीर सुपनै रीनि के, पारम जीय में लेक।
जे सोऊँ तो दोइ जमा, जे जागूँ तो एक ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २३

२. कहे कबीर तरक बुझ सार्थ, तिनकी मति है मोटी।

—कबीर ग्रन्थावली पृ० १०५

३. हेरत हेरत हे सखी, रह्या कबीर हेराइ।

बूँद समानी समुद्र में, खी बत हेरी जाइ ॥

हेरत हेरत हे सखी, रह्या कबीर हेराइ।

समुद्र समाना बूँद में, सो कत हेरया जाइ ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३४

४. जोवा को राजा बहे माया के आधीन।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३०

५. परमात्म अरु आत्मा, उपज्या यह अविवेक।

सुन्दर भ्रम से दोष थे, सतगुरु बीदे एक ॥

—सन बानी सबट, द्वितीय भाग, पृ० १०७

रूप परब्रह्म को छोड़कर और कही कोई दृष्टिगत ही नहीं होता ।^१ सत धर्मदास ने भी समस्त जीवों में तत्त्वस्वरूप एकमात्र परब्रह्म को ही माना है ।^२ बद्ध जीव 'काग' है और मुक्त जीव 'हंस' है, गुरुज्ञान में जीव ही पारसमणि रूप आत्मा हो जाता है ।^३ बिहार के सत दरिया साहब ने जीव और ब्रह्म का भेद उपाधिकृत माना है और कहा है कि भद्रत सत्स्वरूप ब्रह्म ही जीव कहलाता है ।^४ जीव के अनुसंधान (ज्ञान) से ही ब्रह्म प्राप्त हो जाता है,^५ अर्थात् ज्ञानावस्था में जीव ही ब्रह्म हो जाता है । मलूकदास ने 'साहब मिलि साहब भये' के द्वारा जीवात्मा की भद्रतता का प्रतिपादन किया है । इससे प्रकट हो जाता है कि निर्गुण काव्य में मुख्यतः जीव और ब्रह्म में भेद नहीं माना गया है । सब मुख्य सन कवि ये मानते हैं कि अज्ञान-बन्धन के कारण पञ्चभूतात्मक पिंड में जो जीव कहनाता है, वह परमार्थतः ब्रह्म ही है । ज्ञान दशा में यह जीव अपने शुद्ध शुद्ध आत्मस्वरूप में प्रतिष्ठित होता है ।

निर्गुण काव्य में जीव ब्रह्म के सम्बन्ध को 'जीव ब्रह्म का अंश है' द्वारा भी व्यक्त किया गया है । प्राणनाथ, बाबालाल इत्यादि सन यह तो मानते हैं कि जीवात्मा का अतत परमात्मा में निवास है, तथापि वे यह नहीं मानते कि वह पूर्ण ब्रह्म है । उनका अनुसार जीवात्मा भी परमात्मा है अवश्य किन्तु पूर्ण ब्रह्म नहीं है । वस्तुतः वह ब्रह्म न होकर ब्रह्म का अंश है । ब्रह्म अंशी है और जीवात्मा अंश । प्राणनाथ ने कहा है कि सृष्टि अत्यन्त आनन्दमय प्रेमस्वरूप परमात्मा का एक अंगमात्र है ।^६ जीव और ब्रह्म के

१. सदालीन आनन्द में, सहज रूप सब ठौर ।

बादू बेले एक को, डूबा नहीं और ॥

—दादू दयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० ५४

२. लख चौरासी जीव जन्तु में, सब घट एक रमिता ।

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० ७१

३. कागा बदन मिटाइ के, हंसा करि लीन्हा ।

सतगुरु सख मुनाइ के, पारस करि दीन्हा ॥

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० २२

४. संत ब्रह्म जीव सह लेला । अदुइन ब्रह्म आपुही पेसा ॥

—दरिया सागर, पृ० ११

५. जीव ब्रह्म का बहोँ उपाई, सोखी जीव ब्रह्म मिलि जाई ॥

—दरिया सागर, पृ० २१

६. सत बानी सग्रह, द्वितीय भाग, पृ० १०४

७. अब बहूँ इसक बात, इसक सबदातीय सारवात ।

ब्रह्म सृष्टि ब्रह्म एक अंग, ये सदा मनन्द अतिरंग ॥

—ब्रह्म बानी, पृ० १

प्रसादि सम्बन्ध की संत वाबालाल ने भवो भाँति प्रकट किया है। उनका कथन है कि जीवात्मा और परमात्मा मूलरूप में एक समान है और जीवात्मा उनका एक अंश है। ब्रह्म और जीव के मध्य वही सम्बन्ध है जो बिन्दु और सिन्धु में। जब बिन्दु सिन्धु में मिल जाता है तो वह भी सिन्धु हो जाता है।^१ इसी प्रकार जब जीव ब्रह्म में मिल जाता है तो वह भी ब्रह्म हो जाता है। उस अवस्था में जीव और ब्रह्म में कोई अन्तर नहीं रहता। इससे यह प्रकट होता है कि जीव ब्रह्म के अशांति सम्बन्ध के मूल में यह भावना है कि जिस प्रकार सागर की एक बूँद में सागर के सब गुण विद्यमान हैं, उसी प्रकार जीवात्मा में भी परमात्मा के समस्त गुण विद्यमान हैं, किन्तु कम मात्रा में। पर जब बिन्दु रूप जीव सिन्धु रूप ब्रह्म में मिल जाता है, तब वह ब्रह्म रूप ही हो जाता है।

निर्गुण काव्य में जीव का बन्धन अज्ञान या अविद्या निर्दिष्ट है। चैतन्य आमतौर पर जब मायाकृत पञ्चभूतात्मक शरीर में कर्मानुसार बँधता है, तब वह जीव की उपाधि प्राप्त करता है। कबीर ने कहा है कि त्रिगुणात्मक माया ने पञ्चभूतात्मक शरीर और चार योनियों में जीव का बन्धन किया है जिससे जीव शुभ और अशुभ कर्म करता है और मान एवं अभिमान में पड़ता है।^२ धर्मदास ने कहा है कि ब्रह्म रूप त्याग कर जीव आवागमन में पड़ता है। वह मायाकृत बन्धन के कारण रात्रि दिवस सतय या भ्रम में रहता है और काम शोष एवं मद से घिरकर योनि पूर्ण करता है।^३ संत दरिया साहब ने कहा है कि अज्ञेय ब्रह्म त्रिगुणात्मक माया के कारण शरीर बन्धन में है, वह पुनः पुनः आवागमन के चक्र में पड़ता है।^४ इसी ग्रन्थ में अन्यत्र भी उन्होंने मायाकृत पञ्चभूतात्मक बिंदु के जजाल (बन्धन) में जीव का पड़ना निर्दिष्ट किया है।^५ दरिया सागर में भी

१. रिलीजियस सेक्टस् अफ दि हिन्दूज, पृ० ३५०

२. संत रज तम बै कीन्ही माया, चारि स नि विस्तार उपाया।

मँध तन ले कीन बंधान, पाप पुनि मान अभिमान॥

—रवीर प्रयादली, पृ० २२९

३. प्रमुपद भिन्न भयो मैं जब से, देह धरे बहुतेरी।

निस बासर मोहि संसय व्यापै, काम शोष मद घेरा॥

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० २०

४. अज्ञेय ब्रह्म सकल घट व्यापक, त्रिगुन में लपटाना।

भावे जाम उपजि फिर बिनसे, जरि भरि वहै समाना॥

—दरिया साहब की शब्दावली, पृ० ४६

५. पाँच तल की कोठरी, ता में जाल जजाल।

जीव तहाँ बासा बरे, निपट नबीचे बाल॥

—दरिया साहब की शब्दावली, पृ० ५२

उन्होंने 'ब्रह्म ने पुरुष भर प्रकृति प्रकट भई'^१ के द्वारा जगत् का मूलभूत कारण ब्रह्म को ही माना है। प्रकृति ब्रह्म ने अधिष्ठान में ही रचना करती है, स्वतन्त्ररूपेण नहीं। विहार के दरिया साहब ने कहा है कि नानारूप सृष्टि का मूल तत्त्व एक ब्रह्म ही है।^२ अन्यत्र दरिया साहब ने स्पष्ट शब्दों में परब्रह्म में ही जगत् की रचना कही है।^३ इससे स्पष्ट हो जाता है कि सब कवि जगत् की उत्पत्ति ब्रह्म से मानते हैं, अर्थात् जगत् का कारणभूत तत्त्व ब्रह्म है।

ब्रह्म से जिस क्रम से जगत् उत्तरोत्तर सूक्ष्म से स्थूल होता हुआ सृष्टि में आता है, उसका वर्णन हमने सृष्टि क्रम में किया है। वहीं उसी पुनरावृत्ति आशय नहीं है। संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि ब्रह्म से पंचभूतों की उत्पत्ति होती है, जिसका परिणाम व्यक्त जगत् है। यह पंचभूतारम्भ जगत् ब्रह्म में उत्पन्न होकर उसी में लय होता है। कबीर ने जगत् के सय क्रम का वर्णन करते हुए कहा है कि पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और आकाश क्रम से अपने कारण में विलीन हो जाते हैं और अन्त में केवल ब्रह्म तत्त्व ही रह जाता है।^४ विहार के दरिया साहब ने कहा है कि परब्रह्म से नानात्वधर्मी जगत् प्रकट होकर अन्तकाल में पुनः उम एकमात्र कारणभूत तत्त्व में मिल जाता है।^५ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि निर्गुण वाक्य में ब्रह्म से ही जगत् की उत्पत्ति मानी गई है और उसी में जगत् का लय होता है।

जगत् ब्रह्म की रचना है, अतएव उसे सत् स्वरूप होता चाहिए। पर अन्त कवियों

१ सुन्दर ग्रन्थावली, द्वितीय खण्ड, पृ० ५९०।

२. अनन्त एक से होत हैं, सास पत्र सब भूत।

—दरियासागर, पृ० ३॥

३. एकै ब्रह्म सकल घट सोई। ताहि चिन्हहु सतसगति होई ॥

तिनहि रचल यह सकल जहाना। भादि अन्त सत्त परवाना ॥

—दरियासागर, पृ० ३०

४. कबीर की विचारधारा, पृ० २१३।

५. एकै सो. अनन्त सो, फूटि डारि विस्तार।

अन्तहु फिरि एक है, ताहि सोनु निजु सार ॥

—दरियासागर, पृ० २

'कनक कामिनी के फट में कलपि कलपि जीव जाइहैं, १' एवं 'भूले फरहि मया सपटाना' २ के द्वारा उन्होंने जीव के बन्धन का नारण माया को ही बानाया है। सतगुरु कृपा ३ एवं शान ४ के द्वारा जब जीव अविद्यात्रय मिथ्या प्रतीतियों के तिमिरजाल को छिन्न भिन्न करता है, तब बन्धनमुक्त होकर वह आत्मरूप में स्थित होता है। यही जीवात्मा की निजस्वरूप स्थिति है। सन काव्य में इसी को जीव की मुक्ति (जीवन्मुक्ति) निर्धारित किया गया है।

उपयुक्त विवेचन से ज्ञात होता है कि निर्गुण-काव्य में जीव तत्त्व का विवेचन जीवात्मा सम्बन्धी परम्परागत भावना के अनुसार किया गया है। परम्परागत भावना के अनुसार ही सन कवियों ने जीवात्मा को ब्रह्म अथवा ब्रह्म का अंश कहा है और अज्ञान, अविद्या अथवा माया से उसके बन्धन तथा ज्ञान से मोक्ष का प्रतिपादन किया है।

जगत्

निर्गुण सम्प्रदाय के सन्तों की जगत् भावना भी परम्परागत जगत् भावना से भिन्न नहीं है। वस्तुन निर्गुण काव्य में उपनिषद् एवं गीता के अनुसार ही जगत् की उत्पत्ति ब्रह्म से मानी गई है। सब निर्गुण मार्गी सन्त जगत् का मूलकारण ब्रह्म का मानते हैं। कबीर ने 'ऊंकारे जग ऊंजे' ५ के द्वारा अक्षर ब्रह्म से जगत् की उत्पत्ति निदिष्ट की है। दादू दयाल ने भी ब्रह्म के प्रथम विवर्त प्रणव ओं अथवा घण्ट ब्रह्म से जगत् की उत्पत्ति बताते हुये कहा है कि अक्षर ब्रह्म से पञ्चभूतों की उत्पत्ति हुई जिसमें नाबाधमी जगत् ने व्यक्त रूप धारण किया। ६ सुन्दरदास ने जहाँ साक्ष्य के अनुसार प्रकृति से महत्त्व एवं अहंकार इत्यादि की क्रमिक उत्पत्ति का वर्णन किया है वहाँ

१. दरियासागर, पृ० १९
२. दरियासागर, पृ० १९
३. सत बानी संग्रह, द्वितीय भाग, पृ० १०७
४. सत बानी संग्रह द्वितीय भाग, पृ० २१६
५. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १२६
६. पहली कीया आन धे उरती ऊंकार ।
ऊंकार धे ऊंजे पंच तत आकार ॥
पंच तत धे घट भया, बहु विष सख विस्तार ।
बाहु घट त ऊंजे, मैं त वर्ण विचार ॥

उन्होंने 'ब्रह्म मे पुरुष भर प्रवृत्ति प्रवट गई'¹ के द्वारा जगत् का मूलभूत कारण ब्रह्म को ही माना है। प्रवृत्ति ब्रह्म ने अधिष्ठान मे ही रचना करती है, स्वतन्त्ररूपेण नहीं। बिहार के दरिया साहब ने कहा है कि नानारूप सृष्टि का मूल तत्व एक ब्रह्म ही है।² अन्यत्र दरिया साहब ने स्पष्ट शब्दों मे परब्रह्म मे ही जगत् की रचना कही है।³ इसमे स्पष्ट हो जाता है कि सब कवि जगत् की उत्पत्ति ब्रह्म से मानते हैं, अर्थात् जगत् का कारणभूत तत्व ब्रह्म है।

ब्रह्म से जिस प्रम मे जगत् उत्तरोत्तर सूक्ष्म से स्थूल होता हुआ सृष्टि मे आता है, उमाता वर्णन हमने गृष्टि प्रम मे किया है। यहाँ उसी पुनरावृत्ति आवश्यक नहीं है। संक्षेप मे यह कहा जा सकता है कि ब्रह्म से पंचभूतों की उत्पत्ति होती है, जिसका परिणाम व्यक्त जगत् है। यह पंचभूतात्मक जगत् ब्रह्म से उत्पन्न होकर उसी मे लय होता है। कबीर ने जगत् के लय प्रम का वर्णन करते हुए कहा है कि पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और आकाश प्रम से अपने कारण मे विनीत हो जाते हैं और अन्त मे केवल ब्रह्म तत्व ही रह जाता है।⁴ बिहार के दरिया साहब ने कहा है कि परब्रह्म से नानात्वधर्मों जगत् प्रवट होकर अन्तकाल में पुनः उस एकमात्र कारणभूत तत्व मे मिल जाता है।⁵ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि निर्गुण वाक्य मे ब्रह्म से ही जगत् की उत्पत्ति मानी गई है और उसी मे जगत् का लय होता है।

जगत् ब्रह्म की रचना है, अतएव उसे सत् स्वरूप होना चाहिए। पर अन्त कवियों

१ सुन्दर ग्रन्थावली, द्वितीय खण्ड, पृ० ५९०।

२. अन्त एक से होत है, साय पच सब भूल।

—दरियासागर, पृ० ८

३ एकै ब्रह्म सकल घट साईं। ताहि चिन्हहु सतसगति होई ॥

तिनिहि रचल यह सकल जहाना। आवि अन्त सत परवाना ॥

—दरियासागर, पृ० ३०

४. कबीर की विचारधारा, पृ० २५३।

५. एकै सों, अगन्त मो, फूटि डारि बिस्तार।

अन्तहु फिरि एक है, ताहि खोजु निजु सार ॥

—दरियासागर, पृ० २

ने जगत् को निरन्तर मिथ्या और असार कहा है। कबीर,^१ दादू,^२ सुन्दरदास^३ इत्यादि सन्तों ने जगत् को असार, मायिक और मिथ्या कहा है। वस्तुतः इसमें कोई विरोध नहीं है। विशिष्ट अर्थ में जगत् सत्य भी है और मिथ्या भी है। ब्रह्मवृत्त होने के कारण जगत् सत्य है, किन्तु नित्य परिवर्तन एवं विनाश को प्राप्त होने वाले नाम रूप और कर्म अर्थात् माया का समूह होने के कारण अनित्य अर्थात् मिथ्या है। यह जगत् नानात्वधर्मी नाम रूप है। इसमें नित्य परिवर्तन होते हैं। स्थिति और विनाश इसका धर्म है। 'नित्य' तत्त्व के विपरीत यह 'अनित्य' है। इसीलिए यह मिथ्या है। 'सार' तत्त्व के विपरीत यह असार है। इसीलिए श्याज्य है। नाम रूप एवं कर्म का जय स्थल जगत् स्थूल होकर मायिक आवरण में ब्रह्म का अध्यारोप करना है। इसीलिए नित्य एवं सारभूत तत्त्व का आच्छादन करने के कारण जगत् को अनित्य एवं असार कह कर सन्तों ने श्याज्य निदिष्ट किया है। सन्त-शास्त्र में जहाँ भी जगत् को मिथ्या आदि कहा गया है, वहाँ उसका अस्तित्व नहीं प्रकट किया गया है, अपितु उसके विनाशशील एवं अनित्य नाम रूप की निरर्थकता प्रकट की है। इस नाम रूपात्मक अनित्य जगत् से निःसंग होकर ही इसके कारणभूत भूल तत्त्व को प्राप्त किया जा सकता है।

निर्गुण काव्य में कठोपनिषद् एवं गीता की भाँति जगत् भावना एक ऐसे वृक्ष के रूप में व्यक्त की गई है जो ऊर्ध्वमूल अधः शाखा है। कबीर ने वृक्ष रूप जगत् का वर्णन करते हुए कहा है कि इसकी जड़ ऊपर है और फल-फूल या विस्तार नीचे की ओर है।^४ ससार वृक्ष के इस रूप से ब्रह्म और ससार का सम्बन्ध स्पष्ट है। इस में ब्रह्म को जगत् का कारण ध्वनित किया गया है। बताया गया है कि ब्रह्म ही वृक्षरूप जगत् का

१. यो ऐसा ममार है जैसा सेबल फूल ।

दिन दस के धोहार को झूठे रंगि न भूल ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २१

२. दादू माया बिस्तरी, परम तत्तु यह नाहि ॥

—दादू दयाल की दासी, प्रथम भाग, पृ० २००

३. ब्रह्म में पुरुष अरु प्रकृति प्रकट भई,

प्रकृति से महत्त्व महंकार है ।

ऐसे अनुक्रम से सिस्थन सों बहुत सुन्दर,

बहु सकल मिथ्या भ्रमजार है ॥

—सुन्दर ग्रन्थावली, द्वितीय खण्ड, पृ० २९

४. तलि कर शाखा ऊपरि बरि भूल । बहूत गानि फल कायै फूल ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १२

मूल है। गुप्तरदास ने भी यूसूरूप जगत् की परम्परागत भावना को व्यक्त किया है।^१ मत धमदास ने 'तरे भई है शर ऊपर भयो मूल'^२ द्वारा अथ दाम्ना ऊर्ध्वमूल जगत् वृक्ष का वर्णन ही किया है। सन दरिया साहब (बिहार) ने 'घड़ीवृक्ष ओढ़ पुरुष हहि'^३ के द्वारा वृक्षरूप जगत् के मूल में ब्रह्म या पुरुष को ही बताया है। इस प्रकार निर्गुण वाक्य में परम्परागत भावना के अनुसार जगत् का यूसूरूप में वर्णन किया गया है और वृक्ष ही इसका मूल कारण प्रतिपादित किया गया है।

निर्गुण वाक्य की उपर्युक्त जगत् भावना के वर्णन से स्पष्ट हो जाता है कि इसमें जगत् की उत्पत्ति एवं उसका लय स्थान ब्रह्म निर्दिष्ट है। नामरूप के मातापितृ एवं वर्ण का परिवर्तनशील अनित्य प्रसार होने के कारण जगत् मिथ्या और अनित्य है। निर्गुण वाक्य की यह भावना वेदान्त की परम्परागत जगत् धारणा के अनुकूल है।

सृष्टि-क्रम

सत काव्य में सृष्टि विकास त्रय का व्यवस्थित रूप उपलब्ध नहीं होता। कबीर की रचनाओं में भी सृष्टि त्रय का व्यवस्थित वर्णन नहीं प्राप्त होता है। कबीर के सृष्टि सम्बन्धी विविध तन्तुओं को क्रमबद्ध करके सृष्टि-क्रम का आभास मात्र मिल सकता है। कबीर ने सृष्टि के पूर्व की स्थिति का वर्णन करते हुए कहा है कि उस समय नाम रूप हीन अविगत तत्त्व विद्यमान था।^४ इसी अविगत तत्त्व से पञ्चभूतों की उत्पत्ति हुई।^५ दादू ने ब्रह्म से ओंकार एवं ओंकार रूपी शब्द ब्रह्म से पंचतत्त्व की उत्पत्ति

१. गुप्तर-दर्शन, पृ० २२६

२. धर्मदास की ग्रन्थावली, पृ० १५

३. दरियासागर, पृ० २०

४. जब नहीं होते पवन नहीं पानी, तब नहीं होती सृष्टि उपानी।

जब नहीं होते घण्ट बासा, तब नहीं होते घरनि भकासा ॥

जब नहीं होते गरम न मूला, तब नहीं होते कली न फूला ॥

जब नहीं होते सबद न स्वाद, तब नहीं होते विद्या न बाद ॥

जब नहीं होते मुख न जेला, गम अगमे पथ अवेला ॥

अविगत की गति क्या कहूँ, जस कर गाँव न नाव ॥

गुन बिहून का पेखिये, का का घरिये नाँव ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २३८-२३९

५. पच तत अविगत सँ उत्पना एकै लिया निवासा।

बिछुरे तत फिर सृज समाना रेख रही नहीं बासा ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०२

मानी है ।^१ सुन्दरदास ने ब्रह्म से पुरुष एवं प्रकृति के उत्पन्न होने की चर्चा की है तथा प्रकृति से जन्म, महत्त्व एवं अहंकार की उत्पत्ति निर्दिष्ट की है ।^२ वस्तुतः सन्तों का यह सृष्टि जन्म उपनिषद् एवं साम्य के सृष्टि-जन्म से प्रभावित है । उपनिषदों के अनुसार ही कबीर दादू आदि सत-कवि ब्रह्म को सृष्टि का वारण मानते हुए पंचभूतों की उत्पत्ति कहते हैं । सुन्दरदास ने मात्स्य के मत्तनुसार प्रकृति से मट्ठ एवं महार के उत्पन्न होने का उल्लेख किया है, किन्तु वे सृष्टि का मूल परब्रह्म ही मानते हैं । इस प्रकार निर्गुण मार्गी कवियों का सृष्टि-जन्म परम्परानुमोदित सिद्ध होता है ।

कबीर के सृष्टि-जन्म से कबीर-जन्म का सृष्टि जन्म स्पष्ट निम्न है । 'अनुराग सागर' में कबीर पची सृष्टि-जन्म का किण्व वर्णन किया गया है । 'अनुराग सागर' के सम्पूर्ण सृष्टि-जन्म का विवेचन हमारा प्रनिपाद्य नहीं है किन्तु उसके मुख्य तथ्यों की कपरेवा का परिचय प्राप्त करना असंभव न होता । निम्नांकित वक्तियों में 'अनुराग सागर' का सृष्टि विज्ञान संक्षेप में वर्णित है ।

सृष्टि के पूर्व सत्यपुरुष थे ।^३ उन्होंने अभिव्यक्ति की इच्छा की ।^४ इससे सत्यपुरुष के सोलह अंश प्रकट हुए ।^५ इनने नाम त्रयश कूर्च, ज्ञानी, विवेक, काल निरञ्जन, सहज, सतोप, सुरति, आनन्द, क्षमा, राम, जन्मरही, अचिन्त्य, प्रेम, दीनदयाल, धैर्य एवं योग साधन ।^६ इनमें से कालनिरञ्जन या धर्मरय ने बहुत समय तक सत्यपुरुष की सेवा की जिससे प्रसन्न होकर सत्यपुरुष ने उसे त्रैलोक्य का राज्य दे दिया ।^७ सत्यपुरुष से

१. पहले बीया आप धी उत्पत्ती करार ।

ऊपर धी उर्जै पच तत आवार ॥

—सत बानी सप्त, प्रथम भाग, पृ० ७७

२. सुन्दर दम्पावली, द्वितीय खण्ड, पृ० ५९०

३. सत्य पुरुष जब गुण रहाये । कारण कारण नहीं निरमाये ॥

—अनुराग सागर, पृ० ७

४. इच्छा कीन्ह अस उपवाये । असन देखि हरख बहु पाये ॥

—अनुराग सागर, पृ० ८

५. अनुराग सागर, पृ० ८

६. अनुराग सागर, पृ० ८

७. धर्मराय अस कीन्ह तमाता । मो चरित भाखी धर्मदाता ॥

मुग सत्तर सेवा तिन साई । इन पग ठाढ़ पुरर चितलाये ॥

तीनि लोख सब पल में दीन्हा । देखि सेवकाद दया अस कीन्हा ॥

—अनुराग सागर, पृ० ९

सृष्टि करने की आज्ञा प्राप्त करके^१ निरञ्जन ने कूर्म के उदर को विदीर्ण करके रचना की समस्त सामग्री निष्काल ली ।^२ किन्तु द्वैत या द्वितीय अद्य के बिना निरञ्जन सृष्टि में अगम्य रहा ।^३ सत्यपुरुष ने सजीव सृष्टि के निमित्त सब स्रष्टांगी ब्रह्मा निरञ्जन को प्रदान की ।^४ पर स्वभाववश बालनिरञ्जन उसे सा गया ।^५ उसके इस दुष्कृत्य से क्षुब्ध होकर सत्यपुरुष ने उसे सत्यलोक से निष्कान दिया ।^६ सत्यलोक से स्मलित होते समय निरञ्जन के पेट से आदिपुमारो स्रष्टांगी ब्रह्मा निकल आई ।^७ निरञ्जन ने उसके साथ भोग किया, जिससे ब्रह्मा, विष्णु एवं महेश उत्पन्न हुए ।^८ इनके उपरान्त अविध्वान्त सृष्टि क्रम चलने लगा ।

‘अनुरागसागर’ के उपायुक्त सृष्टि-क्रम की रूपरेखा इस प्रकार निर्धारित की जा सकती है—


सत्य पुरुष

↓

पोदन अद्य निरञ्जन × स्रष्टांगी ब्रह्मा

↓

ब्रह्मा	विष्णु	महेश
---------	--------	------

१. मानसरोवर तीर दीन्हो भूग्य देस बसावहू ॥
बरहु रचना जाय तहबा सहज बचन सुनावहू ॥
—अनुराग सागर, पृ० ९
२. अनुराग सागर, पृ० १०
३. तब निरञ्जन बिनती लायी । तब रचना रखू बनायी ॥
मैं मेवक दुतिया नहि जानू । पुरुष ध्यान को नित दिन आनू ॥
—अनुराग सागर, पृ० ११
४. पुरुष मेवा बस भये सब अष्टअंगहि दीन्ह हो ।
मानसरोवर जाहि कहिये देह धर्महि लेग हो ॥
—अनुराग सागर, पृ० ११
५. धर्मराय ब्रह्मा कह सासा । बाल स्वभाव सुनो धर्मदामा ॥
—अनुराग सागर, पृ० १२
६. यहि भुजा फटकार दीहो परेउ लोक सँ ग्यार सो ।
—अनुराग सागर, पृ० १३
७. पुनि निकमि ब्रह्मा  अति डरत देखे परम को ।
—अनुराग सागर, पृ० १३
८. प्रियवार कीन्ही रति तब भये ब्रह्मा विस्मृ महेश हो ॥
—अनुराग सागर, पृ० १४

जिस प्रकार उपनिषदों में ब्रह्म के ईश्वर में सृष्टि कही गई है, उसी प्रकार 'अनु-
राम सागर' में भी सत्यपुरुष की इच्छा से सृष्टि की प्रारम्भ बताया गया है। उपनिषदों
की भांति ही कबीर पय के उपर्युक्त सृष्टि-त्रय का विकास सूक्ष्म में स्थूल की ओर
वर्णित है।

इस प्रकार निर्गुण-वाक्य में मुख्यतः दो प्रकार का सृष्टि-त्रय वर्णित है। प्रथम
उपनिषदों की पद्धति पर ब्रह्म स पञ्चभूतों की उत्पत्ति प्रतिपादित करने वाला, द्वितीय
साम्प्रदायिक 'सत मत' के सृष्टि विज्ञान के अनुसार सत्यपुरुष के चोड़स पुत्र एवं निरञ्जन
पद्मों की कथा से सम्बन्ध रखने वाला। परवर्ती मत कवियों ने प्रायः सत मत के
साम्प्रदायिक सृष्टि-त्रय की चर्चा ही की है। उदाहरण के लिए, बिहार के सन् दरिया-
साहब ने सतों के साम्प्रदायिक सृष्टि-त्रय का वर्णन ही किया है।^१ इसमें यह निश्चय होता
है कि परवर्ती सन्तों में उपनिषदीय सृष्टि-त्रय की अपेक्षा साम्प्रदायिक सृष्टि-त्रय ही
अधिक मान्य हुआ।

जीवन्मुक्ति

निर्गुण-सम्प्रदाय के सत-साधक मुक्ति के प्रसंग में जीवन्मुक्ति का प्रस्ताव करते
हैं। कबीर ने जीवन्मुक्ति को ही मोक्ष की परमावस्था निर्धारित करते हुए कहा है कि
अनुभूति द्वारा सारभूत ब्रह्म तत्त्व का साक्षात्कार करके जीवित अवस्था में ही मुक्त हो
जाना चाहिए।^२ जीवन्मुक्ति की भावना को ही कबीर ने 'जीवन मृतक' शब्द द्वारा व्यक्त
किया है। जीवित अवस्था में मन की वितृष्णा द्वारा चित्त चाचर्य से विमुक्त साधक
जीवन्मुक्त ही है। इसी विचार को प्रकट करते हुए कबीर ने मन के सनातनत्व (अमनी
या उन्मनि अवस्था) के द्वारा जीवित अवस्था में ही मृत होने का उल्लेख किया है।^३
उन्होंने अन्यत्र ब्रह्मानुभूति से जीवित अवस्था में ही शून्य रूपी ब्रह्म को प्राप्ति करने का
उल्लेख किया है^४ और जीवन्मुक्ति द्वारा आवागमन-वन्न से निवृत्ति प्रतिपादित की है।^५

१. सन्त कवि दरिया, पृ० ११४-११५।

२. जीवन पावहु मोक्ष दुवारा। धनभी सबद तत्त निन सारा॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३०३

३. अब मन उलटि सनातन हूवा तब हम जाना जीवन मूषा॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ९३

४. जन्म मरन का भ्रमा गया मोविद लिब सागी।

जीवत मुनि समानिया गुरु साखी जागी॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २८

५. जीवत उस घरि जाइये, ऊँचे मुनि नहीं आवै॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १३८

कबीर की भांति ही दादू दयाल भी जीवन्मुक्ति के समर्थक हैं। उन्होंने मृत्यु के उपरान्त मोक्ष प्राप्त करने की धारणा का प्रत्याख्यान 'दादू भूले महिला'¹ 'दादू जग घोराने'² इत्यादि के द्वारा किया है। उनका विचार है कि मृत्यु के उपरान्त मुक्ति की आशा भ्रम के अतिरिक्त और कुछ नहीं है।³ वास्तविक मुक्ति तो जीवन्मुक्ति ही है। इसका स्वरूप निर्दिष्ट करते हुए दादू ने कहा है कि जीविन अवस्था में ही गुणातीत होना जीवन्मुक्ति है। यह मुक्ति जीविन अवस्था में कर्मबन्धन विमुक्त होने पर प्राप्त होती है।⁴ दादू दयाल की भांति ही मत चरणदास ने भी 'कर्मरहित अस्थिर गति' को जीवन्मुक्ति का लक्षण माना है।⁵ वे इस सम्बन्ध में अद्वैतावस्था की चर्चा भी करते हैं।⁶ उपनिषदों में जीवन्मुक्ति धारणा का स्वरूप निर्दिष्ट करते समय हम लक्ष्य कर चुके हैं कि वहाँ भी जीवन्मुक्ति अवस्था अद्वैतावस्था है। गीता में भी ज्ञान द्वारा पुरुष की सही स्थिति या जीवन्मुक्ति का वर्णन हम इसके पूर्व कर चुके हैं। योग के अन्तर्गत भी कहा गया है कि कर्म-संस्कार के समूल उच्छेदन के प्रभाव में जीवन्मुक्ति समभव नहीं है। वही भावना निगुण सन्त-काव्य में भी विद्यमान है।

मन

निगुण-ब्राम्ह में मन का निरूपण बहुत कुछ नाथपंथी पद्धति पर हुआ है। नाथ-सम्प्रदाय में कहा गया है कि ब्रह्माण्ड में जो निरजन है, पिंड में वही मन है। पथीर ने एव स्पष्ट पर मन के अनुसंधान की चर्चा करते हुए कहा है कि उस मन की खोजना चाहिए प्राण त्यागने पर जिस मन (निरजन) में पिंडी मन समा जाता है। वह

१. दादू दयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० २२८।

२. दादू दयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० २७८।

३. दादू दयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० २२८।

४. दादू जीवन छूटे देह गुण, जीवत मुक्ता होइ।

जीवत बाटे कर्म सब, मुबनि कहाँ सोइ॥

—दादू दयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० २२७

५. मृतक अवस्था जीवा आवे। कर्म रहित अस्थिर गति पावे॥

—चरणदास की बानी, प्रथम भाग, पृ० २९

६. जब हो एक दूसरा नाथे। बध मुक्ति की रहै न सोसै॥

—चरणदास की बानी, प्रथम भाग, पृ० २९

मन तो सर्वव्यापी निरञ्जन है जिसमें कबीर का मिलन हुआ है।^१ 'अलख निरञ्जन सकल सरीरा, ता मन सौ मिलि रह्या कबीरा' के द्वारा अलख निरञ्जन को मन कहने का अभिप्राय ही यही है कि ब्रह्माण्ड में जो निरञ्जन हैं, पिंड में वही मन है। कबीर ने 'मन मनहि समाना'^२ 'मन का भ्रम मन ही में भागा'^३ इत्यादि के द्वारा मन के परमार्थ में निरञ्जन रूप की चर्चा की है। गोरखनाथ की भाँति ही कबीर ने भी 'अब मन उलटि सनातन हूवा'^४ के द्वारा मन के सनातन शिव रूप में अवस्थान का वर्णन किया है। यही मन की 'उन्मनि' अवस्था है, जिसका उल्लेख कबीर ने अनेक बार किया है। एक स्थल पर तो कबीर ने ठीक गोरखनाथ की पदावली का प्रयोग करते हुए मन को नाथपथियों के अर्थ में शिव, शक्ति, जीव कहा है और मन की उन्मनि अवस्था से साधक को सर्वश प्रतिपादित किया है।^५ इससे यह स्पष्ट होता है कि कबीर की मन सम्बन्धी धारणा तात्त्विक रूप से नाथ पथ के अनुसार है जिसमें पिंडी मन बन्धन का कारण है और उन्मनि अवस्था होने पर ब्रह्माण्ड में यह निरञ्जन हो जाता है।

कबीर परवर्ती सत काय में मन का प्रतिपादन कबीर की भाँति स्पष्टतः नाथ-सम्प्रदाय की पद्धति पर नहीं हुआ है, किन्तु मन में ही परमार्थ की निहिहि की ध्वनि निरन्तर मिलती है। सत धर्मदास ने कहा है कि भाणिक्यरूपी मन के निर्गन्ध होने में 'अटारी' या ब्रह्मरन्ध्र में जीव पहुँच गया।^६ सत सुन्दरदास ने भी 'सुन्दर जो मन धिर रहै तो मन ही भवभूत'^७ के द्वारा मन की स्थिरावस्था से परमार्थ कहा है। बिहार ने सत दरियासाहब ने भी मन के स्थिर होने से जरा मरण से परिचाण वर्णन किया है।^८

१. ता मन की खोजहु रे भाई, तन छूटे मन कहाँ समाई ॥
ता मन का कर जानै भव, रचक तीन भया सुपदेव ॥
गोरख भरधरी गोपीचदा, ता मन सौ मिलि करै अनदा ।
अलख निरञ्जन सकल सरीरा, ता मन सौ मिलि रह्या कबीरा ॥
—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ९९
२. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०० ।
३. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १५७ ।
४. कबीर ग्रन्थावली, पृ० ९३ ।
५. द्रहु मन मवती द्रहु मन सीउ । द्रहु मन पंच गव को जीउ ।
द्रहु मन से जो उनमनि रहै । तो तीन लोक की बासी बहै ॥
६. मन मानिह की पुली बिबगियाँ, चढ़ गई भमवि घटरिया हो ।
—धर्मदास की शब्दावली, पृ० ११
७. सुन्दर दर्शन, पृ० २२३ में उद्धृत ।
८. मन व भीतिह रामै गज टाई । जरा मरन कयरी नहि पाई ॥
—दरियासाहब, पृ० ९

अन्वय उन्होंने मन में ज्ञानोदय से 'उन्मनि' अवस्था द्वारा प्रवाणरूपी ब्रह्म को पाने की चर्चा की है जिससे निर्विषय मन मुक्त हो जाता है।^१ इससे यह प्रष्ट होता है कि निर्गुण काव्य तात्त्विक दृष्टि से ब्रह्माण्ड और पिंड के भेद से मुक्त मन और ब्रह्म मन का व्यावहारिक भेद नो करता है, किन्तु परमार्थतः उसे एक ही मानता है। निर्गुण काव्य के अनुसार मन ही बन्धन है और उसकी ब्रह्मोन्मुख परिणति ही मोक्ष है।

उपर्युक्त पंक्तियों में निर्गुण काव्य में मन के तात्त्विक स्वरूप का प्रतिपादन किया गया है। पर अधिकतर सत्तो ने मन को परमार्थ वाचक निदिष्ट करते हुए उसकी पवणता, पल्पता, भ्रमोत्पादकता इत्यादि का वर्णन ही किया है। कबीर ने कहा है कि 'मन की गति अगम्य है,^२ मन अस्थिर है,^३ यह चञ्चल है,^४ संकल्प-विकल्प के आधिपत्य से यह 'धौरा' गया है।^५ धर्मदास ने मन की तृष्णा^६ का वर्णन करते हुए कहा है कि यह दुविधा और द्वैत का कारण है।^७ सुन्दरदास ने बड़े विस्तार से मन की गति-विधि का वर्णन किया है। सुन्दरदास के अनुसार मन के भ्रम से जगत् की सत्ता है, मन के भ्रम से ही रज्जु सर्प प्रतीत होती है, मन के भ्रम से मरीचिका जल ज्ञान होती है और मन का भ्रम ही सीप को रजत प्रगट करता है।^८ काम के जागृत होने पर मन निर्लज्ज की भाँति आचरण करता है। क्रोध के उत्पन्न होने पर यह उगने आधीन हो जाता है। लोभ उत्पन्न होने पर मन लोभी हो उठता है और मोह की उत्पत्ति पर वह नित्य प्रति यत्र तत्र भ्रमता फिरता है।^९ सन्त दरिया साहब (बिहार) ने मन की गति को प्रवाहित जल और पवन से भी द्रुतगामी कहा है, वस्तुतः यह इच्छानुसार प्रत्येक स्थान में पहुँच जाता है।^{१०} मन सगय उत्पन्न

१. मति भातिक दीपक बरे, उनमुनि गगन प्रगास ।

मन मोक्षिक मद तेज के, मेहु जरा मरन जम पास ॥

—दरियासागर, पृ० ५६

२. कबीर ग्रन्थावली, पृ० ९९

३. कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११२

४. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १४६

५. कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३११

६. धर्मदास की शब्दावली, पृ० ७७

७. धर्मदास की शब्दावली, पृ० ७६

८. सुन्दरदर्शन, पृ० २२२-२२३

९. सुन्दर दर्शन, पृ० २१९-

१०. पानी पवनहु ते मन तेजा । जहाँ रहो रहै मर मन तेजा ॥

—दरियासागर पृ० ८

करता है^१ यही जीव को अज्ञान में डालता है।^२ अन्यत्र उन्होंने कहा है कि मन की अनन्त कलाएँ हैं। मन कर्म, कर्ता, काम, कामी, काम, धाम इत्यादि सर्वरूपमय है। वस्तुतः मन ससय का भ्रम और अवाह सागर है, सतगुरु वे उपदेश रूपी जहाज के द्वारा ही इसे पार किया जा सकता है।^३

इस प्रकार निगुंण काव्य में मन जीव के परमार्थ में बाधक शक्ति के रूप में वर्णित है। इसकी घबल और अस्थिर प्रवृत्ति को अघबल और स्थिर करके साधन सिद्ध हो जाता है।

काल

निगुंण-काव्य में काल का वर्णन विस्तार से किया गया है। कदाचित् ही कोई ऐसा सत कवि होगा जिसने काल के प्रभाव की चर्चा न की हो। निम्नांकित पक्तियों में कतिपय प्रमुख सन्त कवियों के आधार पर निगुंण काव्य में काल के स्वरूप का परिचय प्रस्तुत किया जायगा।

कबीर ने सर्वभक्षक काल का वर्णन अपनी साक्षियों में 'काल की अङ्ग' के अन्तर्गत किया है। उन्होंने सम्पूर्ण जगत् को काल का खाद्य कहा है।^४ काल बाज है, मनुष्य पक्षी है, किसी भी समय वह अकस्मात् आक्रमण से मनुष्य को पकड़ लेता है।^५ जिस

१. दरियासागर, पृ० २९

२. दरियासागर, पृ० २९

३. मन जनमे नव बार गोसाईं । अनन्त रूप मन कला देसाई ॥
मन कर्म कर्ता काम कामी । काम धाम छवि छावही ॥
मन निशि बासर सोवत सपना । सर्व रूप बनि आवही ॥

मन ससय सागर भयो, बूझत अगम अथाह ॥

बहु सतगुरु सम्द जहाज, उतरि जाय भव पार ॥

—दरियासागर, पृ० ६१

४. सलब नवीना काल का, कुछ मुख में कुछ गोद ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ७१

५. धाजक कास्तिह निस हर्म, मारगि सास्हर्ता ।

काल सिचोगी नर चिडा, घोसड ओष्यता ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ७२

प्रकार बाज तीनर को शपट लेता है, उसी प्रकार बाल जीव को प्रसता है ।^१ गुर, नर, अगुर और मुनि सब बाल के पास में बंधे हैं ।^२ इसमें किसी का निस्तार नहीं । निषारी बाल चारो ओर फिर रहा है, इसमें बचने की विधि कितने ज्ञान है ?^३ प्रभु की शरण में ही इससे निस्तार सम्भव है ।^४ सत धर्मदास ने भी सद्गुरु कबीर की भाँति ही बाल के सहारक एक सर्वशास्त्री स्वरूप का प्रतिपादन किया है । धर्मदास ने कहा है कि सम्पूर्ण जगत् बाल के फंदे में पड़ा है ।^५ काल के मुल में चतुर्दश भुवन है, वह सबको धपना आहार बनाता है ।^६ निषारी बाल हाथ में गुलेल (मृत्यु-अस्त्र) लिए फिर रहा है, जीव लूनी शिखर प्राप्ता होने पर यह सत्वास आनमण कर देगा ।^७ साधारण जीव की गणना ही क्या, एक ही छत्रांग में अत योजन विस्तृत समुद्र का लीपने वाले और हाथों से पर्वत उठाने वाले (हनुमान) को भी प्रचण्ड बाल ने धपना प्राप्त बना लिया ।^८ धम्नुत परब्रह्म को छोड़कर इससे कोई नहीं बचा है ।^९ सत गुरदरदास ने बड़े विस्तार से बाल का वर्णन करते हुए कहा है कि ससार में बाल एक सर्वभक्षक जन्तु की भाँति सर्वत्र ध्यात है । समस्त त्रियाशो को बरते हुए, समस्त बन्धनो को बनाए रखते हुए भी मानव प्रति पल प्रति क्षण बाल की ओर अग्रसर हो रहा है ।^{१०} बाल के समान ससार में

१. कबीर पल की सुधि नहीं करै बाल्हि का साज ।

बास अव्यला भङ्गसी, जू तीतर को बाज ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ७२

२. गुर नर मुनिवर मगुर सब पडे बाल की पासि ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ७६

३. काल महेरी फिरहि अधिक ज्यो कहहु बीन विधि बीजे ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २९८

४. बाल बलपना बाँदे न साइ । आदि पुरुष महि रहै समाइ ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २०३

५. यह ससार बाल जम पदा ।

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० ४२

६. बीवह लोक प्रसत बा मुल, सबको करत अहारा हो ।

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० ४२

७. बाल के हाथ गुलेल, सदाका मारि है ।

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० ४३

८. सो जोजन भरजाद सिंधि के, करते एवं पाल ।

हाथन पर्वत तोलते, तिन घरि सायो बाल ॥

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० ८४

९. धर्मदाम की शब्दावली, पृ० १७

१०. गुरदर दर्शन, पृ० २३३ ।

कोई और शक्तिसाली नहीं है। तीनों लोकों में सर्वत्र इसी भयानक काल का भय छाया हुआ है।^१ काल का बड़ा विकराल प्रभाव है। ब्रह्मा, विष्णु, महेश, इन्द्र, समस्त देवता, कुबेर, राक्षस, असुर, भूत, प्रेत, पिशाच, सूर्य, चन्द्र, तारा, पवन, जल, पृथ्वी, आकाश, नदी, नद, सप्तदीप और नवखण्ड सभी काल का ध्यान करते ही भयभीत हो उठते हैं। केवल एक ब्रह्मा ही उसके प्रभाव से बचा है, अन्य कोई नहीं।^२ सुन्दरदास के मत से मनुष्य व्यर्थ ही अपने चिरस्थायी होने के विषय में सोचता है और भौति-भौति के गर्व करता है। काल मनुष्य की समस्त आयोजनाओं, आशाओं और आकांक्षाओं को धूल में मिला देता है।^३ बिहार के दरिया साहब ने 'धीमर सो जिव धरि के लाय'^४ द्वारा काल का सर्वभक्षक स्वरूप ही प्रतिपादित किया है। इससे परित्राण

१. काल सौं न बलवत कोऊ नहि देखियत,

सब की करत कात महा जोर है।

काल है भयानक भौभीत सब किये सोव,

स्वर्ग मृत्यु पाताल में काल ही को सोर है ॥

—सुन्दर ग्रन्थावली, द्वितीय राण्ड, पृ० ४१५

२. सुन्दर सब ही धरसल देवि रूप विकराल।

मुल पसारि कब की रह्यो महा भयानक काल ॥

सत्यलोक ब्रह्मा उर्यो शिव उर्यो कैलास।

विष्णु उर्यो वैकुण्ठ में सुन्दर मानी भास ॥

इन्द्र उर्यो अमरावती देवलोक सब देव।

सुन्दर उर्यो कुबेर पुनि दधि सब की छेव ॥

राक्षस अगुर सब डरे भूत पिशाच अनेक।

सुन्दर उर्ये स्वर्ग के काल भयानक एव ॥

चन्द्र सूर तारा डरे धरती अरु आकाश।

पाणी पावन पवन पुनि सुन्दर छाडी भास ॥

सुन्दर डर सुनि काल की कप्यो सब ब्रह्मण्ड।

सागर नदी गुमर पुनि सप्त दीप नौ राण्ड ॥

एव रहै करीब पुरष महाकाल की काल।

सुन्दर यह दिनती नहीं आको यह सब ब्याल ॥

—सुन्दर ग्रन्थावली, द्वितीय राण्ड, पृ० ७०४।

३. सुन्दर दशन, पृ० २३६।

४. दरिया साहब की शब्दावली, पृ० २२।

पाने के लिए दरियासाहब ने सनगुरु के ज्ञानस्त्री अस्त्र का प्रयोग विवेक
 ठहराया है।^१

निर्गुण वाक्य के साम्प्रदायिक स्वरूप में यम भावना 'धर्मराय निरजन' के रूप में
 व्यक्त हुई है। कबीरपथ की रचनाओं में निरजन को काल पुरुष कहा गया है।^२ कबीर
 पथी ग्रन्थ 'अनुरागसागर' में निरजन को कान^३ एवं धर्मराय^४ कहा गया है। यमराज के
 लिए धर्मराज का प्रयोग बहुत प्राचीन है, किन्तु 'काल पुरुष धर्मराय' के रूप में निरजन
 को प्रस्तुत करता निर्गुण मन्त्र वाक्य के साम्प्रदायिक स्वरूप की विशेषता है।

यह समस्त सृष्टि काल या यम व पाग में है। सन्तों ने इस काल को पराजित
 करने के काल रूप ग्रहण करने को प्राप्त करने के लिए पुनः-पुनः जीव को सचेत किया है।
 कबीर,^५ दादू,^६ नानक,^७ जगजीवन साहब^८ दरिया साहब,^९ गरीबदास,^{१०} पलटू
 साहब^{११} आदि सत्त बवियों ने बार-बार काल से सचेत रहने का उपदेश दिया है।
 वस्तुतः काल में मुक्त होने पर ही जीव स वागमन के चक्र से छुटता है और यही उसका
 परिणाम है।

कर्म

सत्त-वाक्य में कर्म का विरोध है। सत्त बवि कर्म को त्याग्य मानते हैं। इसका
 कारण यह है कि कर्म जीव का बन्धन है। कबीर ने 'करम कोटि की रोह रख्यो रे'^{१२}

१ काल या काल जो कटि बतल किया।

आग गुरु खड्ग त बाटि मारा ॥

—दरिया साहब की सन्धावली, पृ० १२।

२ कबीर, पृ० ५५।

३ अनुराग सागर, पृ० १०, १२।

४ अनुराग सागर, पृ० १२, १३।

५ सन्तमानी संग्रह, प्रथम भाग, पृ० ८।

६ " " पृ० ७९।

७ " " पृ० ६८।

८ " " पृ० ११७।

९ " " पृ० १२२।

१० " " पृ० १८८।

११ " " पृ० २१४।

१२ कबीर ग्रन्थावली पृ० ८८।

वे द्वारा अनन्त कर्मों के द्वारा जीव का बन्धन कहा है। कर्म के बन्धन में पड़ कर जीव पुनः-पुनः जन्म ग्रहण करता है।^१ सत दाहूदयास ने कर्म को जीव के लिए जजाल बताया है।^२ धर्मदास ने कहा है कि कर्म से परित्राण न प्राप्त कर सकने के कारण जीव का जीवन व्यर्थ हो जाता है।^३ सत सुन्दरदास ने भी अवरुण गहै करम सब त्याग^४ के द्वारा कर्म का निषेध किया है क्योंकि कर्म त्याग से बन्धनमुक्त होकर जीव निष्कर्म आत्मलाभ करता है। सन चरणदास ने कर्म को जीवात्मा का बन्धन निर्दिष्ट करते हुए कहा है कि कर्म के कारण जीव भ्रमित हो रहा है, वह प्रियनम (ब्रह्म) से नहीं मिल पाता।^५ वस्तुतः कर्म से जीव का परित्राण नहीं हो सकता, इससे तो उसका रोग (भवताप) और भी बढ़ जाता है।^६ बिहार के सत दरिया साहब ने भी कर्म को जीव-बन्धन का कारण बतलाते हुए कहा है कि जन्म जन्मान्तर में उत्प्लुष्ट एव निकृष्ट योनि भी प्राप्ति कर्मानुसार होती है।^७ कर्म के कारण ही जीव अनेक योनियों में रहकर भव में भ्रमित होता है।^८

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि कर्म जीव का बन्धन है और इसी-लिए सन्तो की दृष्टि में त्याग्य है। सन्तो ने पुनः-पुनः कहा है कि ज्ञान द्वारा कर्म त्यागने से ही निष्कर्म आत्मा प्रकाशित होता है। कबीर ने कर्म-भ्रम त्याग कर ब्रह्म से लौ लगाई थी।^९ उन्होंने कहा है कि शुभ एव अशुभ कर्म रूपी भ्रम का विनाश करने पर

१. करम का बाध्या जीयरा, अह निसि भावै जाइ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २२५।

२. मन अपना लै लीन करि करणी सब जजाल ॥

—दाहूदयास की शानी, प्रथम भाग, पृ० ९२।

३. एकी कर्म छुटै न कबहू, बहु विधि बाग बिगारो।

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० २५।

४. सुन्दर बिलास, पृ० ९०

५. करम लगे भरमन विरो, मिला न अपने पीव।

—चरणदास की शानी, प्रथम भाग, पृ० १४।

६. त्रिया कर्म की औपधि जेनी रोग बढावन हारी।

—चरणदास की शानी, प्रथम भाग, पृ० ४२।

७. मन कवि दरिया, पृ० ८७

८. मन कवि दरिया, पृ० ८७

९. दास कबीर रखा लो लाइ, भर्म कर्म सब दियै बहाइ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १३४।

आत्मा प्रकाशित हुआ ।^१ दादू ने अपने अनुभव से कहा है कि कर्म का पाप काट कर उन्हें आत्मलाभ हुआ ।^२ धर्मदास ने भी कर्म की ज्ञान की अग्नि में जलाकर प्रेमरूप प्रभु को प्राप्त किया ।^३ सन्त चरणदास ने कहा है कि कर्म बन्धन से छुटकारा पाकर जीव मुक्त हो जाता है ।^४ इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि सन्तों की दृष्टि में कर्म रयाज्य है । ज्ञान अथवा ब्रह्मज्ञान से कर्मपाश से निस्तार मिलता है ।

ज्ञान

निगुंण सम्प्रदाय में 'ज्ञान' शब्द ब्रह्मज्ञान का अभिप्राय व्यक्त करता है । कबीर ने कहा है कि वह ज्ञान विचारणीय है, जिससे आध्यात्मन छूट जाता है ।^५ इससे स्पष्ट हो जाता है कि कबीर के अनुसार ज्ञान का अर्थ आत्मज्ञान या ब्रह्मज्ञान है । इसकी प्राप्ति से मनुष्य सदा सर्वदा के लिए भवबन्धन से मुक्त हो जाता है । 'अब मैं पाइबो रे पाइबो ब्रह्म गियाम'^६ के द्वारा कबीर ने आत्मोपलब्धि की चर्चा ही की है । आत्मज्ञान की दशा में न भ्रम रहता है, न माया, न द्वैत, न मोह, न तृष्णा, न दुर्मति । आत्मज्ञान की दशा में मन लाक्षोत्तर प्रकाश से जगमगा उठता है ।^७ कबीर की भाँति ही दादूदयाल ने भी ज्ञान अथवा ब्रह्मज्ञान की पुनः-पुनः चर्चा की है । उन्होने कहा है कि दीर्घ स्थानीय ब्रह्म

१. जब पाप पुनि भ्रम जारी सब भयो प्रवास मुरारी ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १७८ ।

२. दादू राम सभालता, कटै करम के पास ।

—दादू दयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० १०० ।

३. कर्म जलाम के बाजल कीन्हा, पड़े प्रेम की बानी ॥

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० ३ ।

४. कर्म छुटै मिटै जीवता, मुक्ति रूप हँ जाय ।

—चरणदास की बानी, प्रथम भाग, पृ० १५ ।

५. अबधू ऐसा ज्ञान विचारी, ज्यूँ बहुरि न हूँ ससारी ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १५९ ।

६. कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८९ ।

७. देखो भाई ज्ञान की आई आँधी ।

सब उडानी भ्रम की टाटी रहे न माया बाँधी ।

दुचिते की दुई यूनि गिरानी, माह बनेडा टूटा ॥

तिष्णा छानि परी घर ऊपर दुर्मिति भाडा फूटा ।

आधी पाछे जो जल बर्ये तिहि तेरा जन भीना ॥

कहि कबीर मन नया प्रगासा उदयमानु जब चीन्हा ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २९९ ।

के द्वारा अनन्त कर्मों के द्वारा जीव का बन्धन बहा है। कर्म के बन्धन में पड़ कर जीव पुनः-पुनः जन्म ग्रहण करना है।^१ सत दादूदयाल ने कर्म को जीव के लिए जजाल बताया है।^२ धर्मदास ने कहा है कि कर्म से परित्राण न प्राप्त कर सकने के कारण जीव का जीवन व्यर्थ हो जाता है।^३ सत सुन्दरदास ने भी अवरम गहै वरम सब त्यागै^४ के द्वारा कर्म का निषेध किया है क्योंकि कर्म त्याग से बन्धनमुक्त होकर जीव निष्कर्म आत्मलाभ करता है। सन चरणदास ने कर्म को जीवात्मा का बन्धन निर्दिष्ट करते हुए कहा है कि कर्म के कारण जीव भ्रमिन् हो रहा है, वह प्रियनम (ब्रह्म) से नहीं मिल पाता।^५ वस्तुतः कर्म से जीव का परित्राण नहीं हो सकता, इससे तो उसका रोग (भवताप) और भी बढ़ जाता है।^६ बिहार के सत दरिया साहब ने भी कर्म को जीव-बन्धन का कारण बतलाते हुए कहा है कि जन्म जन्मान्तर में उत्कृष्ट एव निष्कृष्ट योनि की प्राप्ति कर्मानुसार होती है।^७ कर्म के कारण ही जीव अनेक योनियों में रहकर भव में भ्रमित होता है।^८

उपयुक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि कर्म जीव का बन्धन है और इन्हीं-लिए सन्तों की दृष्टि में त्याज्य है। सन्तों ने पुन-पुनः कहा है कि ज्ञान द्वारा कर्म त्यागने से ही निष्कर्म आत्मा प्रकाशित होता है। नबीर ने कर्म-भ्रम त्याग कर ब्रह्म से ली लगाई थी।^९ उन्होंने कहा है कि शुभ एव अशुभ कर्म रूपी भ्रम का विनाश करने पर

१. वरम का बाध्या जीयरा, अह निसि भावै जाइ ।

—नबीर ग्रन्थावली, पृ० २२८ ।

२. मन अपना लै लीन कवि वरणी सब जजाल ॥

—दादूदयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० ९२ ।

३. एकै कर्म छुटै न कबहू, बहु बिधि बान बिगारो ।

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० २५ ।

४. सुन्दर बिलास, पृ० ९०

५. करम लगी भरमत्त पिरो, मिला न अपने पीव ।

—चरणदास की बानी, प्रथम भाग, पृ० १४ ।

६. प्रिया कर्म की ओषधि जेनी रोग बड़ावन हारी ।

—चरणदास की बानी, प्रथम भाग, पृ० ४२ ।

७. मन कवि दरिया, पृ० ८३

८. मन कवि दरिया, पृ० ८३

९. दास नबीर रखा ली ग्राह, भवं कर्म सब दिवै बहाइ ।

—नबीर ग्रन्थावली, पृ० १३४ ।

आत्मा प्रकाशित हुआ ।^१ दादू ने अपने अनुभव से कहा है कि कर्म का पाश काट कर उन्हें आत्मलाभ हुआ ।^२ धर्मदास ने भी कर्म को ज्ञान की अग्नि में जलाकर प्रेमरूप प्रभु को प्राप्त किया ।^३ सन्त चरणदास ने कहा है कि कर्म बन्धन से छुटकारा पाकर जीव मुक्त हो जाता है ।^४ इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि सन्तों की दृष्टि में कर्म स्वाज्य है । ज्ञान अथवा ब्रह्मज्ञान से कर्मपाश से निस्तार मिलता है ।

ज्ञान

निर्गुण सम्प्रदाय में 'ज्ञान' शब्द ब्रह्मज्ञान का अभिप्राय व्यक्त करता है । कबीर ने कहा है कि वह ज्ञान विचारणीय है, जिससे आवागमन छूट जाता है ।^५ इससे स्पष्ट हो जाता है कि कबीर के अनुसार ज्ञान का अर्थ आत्मज्ञान या ब्रह्मज्ञान है । इसकी प्राप्ति से मनुष्य सदा सर्वदा के लिए भवबन्धन से मुक्त हो जाता है । 'अब मैं पाइयो रे पाइयो ब्रह्म गियान'^६ के द्वारा कबीर ने आत्मोपलब्धि की चर्चा ही की है । आत्मज्ञान की दशा में न भ्रम रहता है, न माया, न द्वैत, न मोह, न तृष्णा, न दुर्मति । आत्मज्ञान की दशा में मन लाघोत्तर प्रकाश से जगमगा उठता है ।^७ कबीर की भाँति टी दादूदयाल ने भी ज्ञान अथवा ब्रह्मज्ञान की पुन-पुन. चर्चा की है । उन्होंने कहा है कि 'रीय स्थानीय ब्रह्म

१ जब पाप पुनि भ्रम जारी तब भयी प्रकास मुरारी ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १७८ ।

२ दादू राम सभलता, कटे वरम के पास ।

—दादू दयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० १०० ।

३. कर्म जलाय के बाजल कीन्हा, पड़े प्रेम की बानी ॥

—धर्मदास की शब्दावली, पृ० ३ ।

४ कर्म छुटे मिटे जीवता, मुक्ति रूप हूँ जाय ।

—चरणदास की बानी, प्रथम भाग, पृ० १५ ।

५. अवधू ऐसा ज्ञान विचारी, ज्यूँ बहुरि न हूँ ससारी ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १५९ ।

६ कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८९ ।

७. देलो माई ज्ञान की आई आधी ।

सबै उडानी भ्रम की टाटी रहै न माया बांधी ।

दुचिते की दुई यूनि गिरानी, माह यलेछा टूटा ॥

तिष्णा छानि परी घर ऊपर दुमिति भाडा फूटा ।

आधी पाछे जो जल बर्ये तिहि तेरा जन भीना ॥

कहि कबीर मन गया प्रगासा उदयमानु जब चीन्हा ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २९९ ।

५ ज्ञान को प्राप्त करके मीन अपने मन में रखा ।^१ यह अनन्त ब्रह्म वा निर्मल ज्ञान स्वयं प्रकाशित तत्त्व है ।^२ द्वन्द्वों को पशुन करो वाता ज्ञान आत्मा में उत्पन्न होता है ।^३ इससे स्पष्ट हो जाता है कि सन दादूदास ज्ञान का अभिप्राय ब्रह्मज्ञान मानते हैं । सुन्दरदास ने कहा है कि जन के बिना हृदय की श्रृंखला नहीं छूटती ।^४ जब ज्ञान का प्रकाश होता है तब त्रिगुणातीत साक्षी पुरुष गुरीयस्वरूप या ब्रह्मरूप हो जाता है ।^५ त्रिस प्रकार पछी पंख से गगन में उड़ता है, उसी प्रकार ज्ञानी ज्ञान के द्वारा ब्रह्म में निवास करता है ।^६ चरणदास भी ज्ञान को अध्यात्म का महत्वपूर्ण मङ्गल मानते हैं । उन्होंने ज्ञान ज्ञान बिना नहीं मुक्त ।^७ के द्वारा यह निपादिन किया है कि मोक्ष के लिए ज्ञान या आत्मज्ञान अनिवार्य है । बिहार में सत दरिया साहब ने भी—‘आत्म दरस ज्ञान जब होई’^८ ‘आत्म दरस ज्ञान अज भूत’ के द्वारा कहा है कि वास्तविक ज्ञान तभी होता है, जब आत्म-दर्शन या आत्म-ज्ञान प्राप्त होगा । इससे स्पष्ट हो जाता है कि सत-काय में ज्ञान या ब्रह्मज्ञान का बड़ा महत्व है मोक्ष उक्त अध्यात्म विद्या का प्रमुख मङ्गल माना गया है । सुन्दरदास^९, चरणदास^{१०} इत्यादि सन्तों ने इस अज्ञान या अविद्यानाशक बतलाया है ।

१. सागी व सिर देखिए, उस पर वाई नाहि ।

दादू ज्ञान विचारि करि, सा शरया मन भाहि ॥

—दादू दयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० १९१ ।

२. भावै आप प्रवासिया, निर्मल ज्ञान अनन्त ।

—दादूदयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० १७७ ।

३. आत्म माहि ऊपजै, दादू पशुन ज्ञान ।

—दादू दयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० ३ ।

४. बिना ज्ञान पावे नहीं छूटत हृदय श्रृंखला ।

—सुन्दर बिलास पृ० ६४ ।

५. त्रिगुण अतीत साक्षी, तुरिया सरूप ज्ञान ।

सुन्दर कहत पावे ज्ञान को प्रकाश है ॥

—सुन्दर बिलास, पृ० १४८ ।

६. जैसे पछी पखन सू उड़त गगन भाहि ।

तैसे ज्ञानी ज्ञान करि ब्रह्म में चरतु है ॥

—सुन्दर बिलास, पृ० १७३ ।

७. चरणदास की बानी, प्रथम भाग, पृ० ५२ ।

८. दरिया सागर, पृ० ५२ ।

९. सुन्दर बिलास, पृ० १३८ ।

१०. चरणदास की बानी, प्रथम भाग, पृ० ४६ ।

गंगा काव्य में आत्मज्ञान प्रतिपाद्य है। वाक्यज्ञान त्याज्य माना गया है। कबीर ने जब 'झूठा जप तप झूठो ग्यान' कहा है, तब उनका अभिप्राय वाक्य ज्ञान की व्यर्थता प्रतिपादित करना ही है। चरणदास ने अपनी 'बानी' में विस्मयपूर्वक वाक्य-ज्ञान और वाक्य ज्ञानियों की आलोचना की है।^१ वस्तुतः ब्रह्मानुमति या आत्म-ज्ञान की तुलना में वाक्य-ज्ञान का कोई महत्व नहीं है।

भक्ति

निर्गुण काव्य भक्ति-काव्य है। अतएव निर्गुण-सम्प्रदाय के कवियों में भक्ति-भावना पूर्णतया विद्यमान है। भागवत में भक्ति का प्रेमरूपिणी कहा गया है।^२ कबीर ने भी भक्ति को प्रेम रूपा माना है।^३ उन्होंने प्रेमाभक्ति का ध्यान रख कर ही 'नारदी भक्ति' की खर्चा की है।^४ नारद ने भक्ति को 'सात्वात्मिन् परम प्रेम रूपा'^५ कह कर उसे स्पष्ट रूप से प्रेम विशिष्ट घोषित किया है। अतएव कबीर की प्रेमरूपा भक्ति का आधार पूर्ववर्ती साधना में मिल जाता है। इसके अतिरिक्त भक्ति भाव का मुख्य लक्षण परमागति या प्रपत्ति भी कबीर की उपासना में विद्यमान है।^६

कबीर ने भक्ति का महत्व प्रतिपादित करते हुए कहा है कि जिस ब्रह्म को वाणी व्यक्त करने में असमर्थ है, वह रामभक्ति से अनायास ही मिल गया है।^७ सत बाबू हमाल

१. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १७४।

२. चरणदास की बानी, प्रथम भाग, पृ० २९३०।

३. भागवत महापुराण, २। १६।

४. वही कबीर जन भये खालसे प्रेम भगति भिन जानी।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३२४।

५. भगति नारदी मगन सरीरा, इह बिधि भवतिरि कहै कबीरा।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १८३।

६. नारद भक्ति सूत्र, २।

७. गोव्यदे तुम्हर्थ डरपो भारी।

सरनाई आयो वयं गहिथे, यह कौन बात तुम्हारी।

तारण-तिरण तिरेण तू तारण और न दूजा जानी।

कहे कबीर सरनाई आयो, आन देव नहीं मांती॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १२३।

८. ब्रह्म कधि कधि अन्त न पाया। राम भगति बँटे घर पाया॥

ने भी प्रभु से प्रेम भक्ति की याचना की है।^१ अन्यत्र भक्ति के सम्बन्ध में उन्होंने कहा है कि प्रभु का स्मरण एवं प्रेमपूर्वक भजन करना चाहिए।^२ दादू का कथन है कि प्रेम भक्ति में अनुरक्त होकर आत्मोन्मुख होकर उन्होंने पूर्ण गति प्राप्त की।^३ कबीर की भाँति दादू दयाल ने भी शरणागति भावना का वर्णन किया है। उन्होंने कहा है कि प्रभु की शरण में मुझे अत्यन्त सुख प्राप्त हुआ है।^४ मन्न चरणदास ने कहा है कि अनन्य भक्ति को छोड़कर मैं दूसरे साधना-मार्ग पर नहीं चलूँगा।^५ उन्होंने 'जा सूर प्रेमा रूपजे जब हरि दरसाय'^६ के द्वारा प्रेमाभक्ति से आरम्भ दर्शन का वर्णन किया है। अन्यत्र उन्होंने 'भक्ति गरीबी लीजिये'^७ के द्वारा भक्ति में दास्य भाव की चर्चा की है। बिहार के सन कवि दरिया साहब ने कहा है कि ईश्वर प्राप्ति की इच्छा रखने वाले व्यक्तियों के लिए परमात्मा में भक्ति होना परमावश्यक है। भक्ति के बिना जीवन उस पेड़ के समान है, जिसमें न फल हो और न फूल, उस कमल के समान है जो गिरा सरोवर के हो, उस दीप के समान है जिसमें बाती न हो, उस पराई के समान है जिसका पति न हो, उस सर्प के समान है जिसमें मणि न हो और उस मछली के समान है जो नीर के लिए सहपत्नी हो।^८ दरिया साहब की भक्ति दास्य भक्ति है जिसमें भक्त अत्यन्त विनम्र होकर अपने आराध्य देव के चरणों में आत्म समर्पण कर देता है।^९ वह अपने प्रभु का दास है, उसका स्वामी 'गरीब निवाज'

१. भगनि माँगों बाप भगनि मागो ।
मूर्त ताहरा नाव नो प्रेम लागी ॥
—दादूदयाल की बानी, द्वितीय भाग, पृ० ७५ ।
२. हरि मुभिरण ह्यु हेन लगाइ ।
भजन प्रेम जस गाबिंद गाइ ॥
—दादू दयाल की बानी, द्वितीय भाग, पृ० १६५ ।
३. आत्म मनि पूरण गनि, प्रेम भगनि राता ॥
—दादू दयाल की बानी, द्वितीय भाग, पृ० १८५ ।
४. सरनि तुम्हारी केमवा, मैं अनन्य मुख पाया ॥
—दादू दयाल की बानी, द्वितीय भाग पृ० ७८ ।
५. अनन्य भक्ति दूख सू गही. भारग आन न जाव ।
—चरणदास की बानी, द्वितीय भाग, पृ० १९ ।
६. चरणदास की बानी, द्वितीय भाग, पृ० ३६ ।
७. चरणदास की बानी, प्रथम भाग, पृ० ७७ ।
८. मन्न कवि दरिया, पृ० १२५ ।
९. " पृ० १२६ ।

है। वह सच्चे आराधक के गुण-अवगुण नहीं खोजा करता। आराधक को भी केवल शरण चाहिए। यदि उसे शरण न मिली, तो प्रभु के नाम पर बट्टा लगेगा। अतः अपने 'गरीब निवाज' नाम की लज्जा के लिए वह भक्त को शरण प्रदान ही करेगा।^१

उपयुक्त शक्तियों में यह स्पष्ट हो जाता है कि निर्गुण काव्य में मुख्यतः प्रेम भक्ति तथा वास्य भक्ति का प्रतिपादन किया गया है। इसके अनिश्चित प्राप्ति या शरणागति का सिद्धान्त भी समावृत्त है।

अवतार

अवतारों के खण्डन की नाथपंथीय परम्परा ही निर्गुण काव्य में विकसित हुई। इस परम्परागत प्रभाव को पुष्ट करने वाली विचारधारा के सम्पर्क में आने के कारण अवतार का अग्रहाराव निर्गुण काव्य का विजडित तथ्य बन गया। यह विचारधारा इस्लाम की थी। इस्लाम के अनुसार ब्रह्मा अवतार नहीं धारण करता।^२ इस विचार से निर्गुण कवियों का अवतार के अग्रहाराव सम्बन्धी सिद्धान्त निश्चय ही पुष्ट हुआ होगा। निर्गुण काव्य में अवतार का जिस प्रबल पद्धति पर खण्डन किया गया है, वह नाथपंथी परम्परागत प्रभाव के साथ ही इस्लामी मतवाद की पुष्टि के कारण। अतएव यह कहा जा सकता है कि अवतारों के खण्डन की नाथपंथीय परम्परा का इस्लाम की पुष्टि इत्यादि निर्गुण काव्य में विकास हुआ।

कबीर ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि राम, कृष्ण आदि सुप्रसिद्ध अवतारों के रूप में परब्रह्म अवतरित ही नहीं हुआ—

ना जसरधि धरि भीतरि आवा। ना लका का राव सतावा ॥
 दीवै कूख न भीतरि आवा। ना जसदै लै गोद खिलावा ॥
 ना ग्वाहन के संग फिरिया। गोवरधन सै न कर धरिया ॥
 वामन होय नही बलि छलिया। धरनी वेद लै न उपरिया ॥
 गण्डक सालिगराम न कोला। मछ कछ हूँ जलहि न डोला ॥
 बदरी बैसि ध्यान नहि लावा। परमराम हूँ सतरी न मनावा ॥
 दारामनी सरीर न छाडा। जगननाम के प्यड न गाडा ॥^३

१. सत वचि दरिया, पृ० १२६।

२. भूमीमत : साधना और साहित्य, पृ० २४८।

३. कबीर प्रवादली पृ० २४३।

अन्य सन्तो ने भी इसी प्रकार स्पष्ट शब्दों में अवतारवाद को अस्वीकार किया है। दादू दयाल ने कहा है कि अवतार ब्रह्म नहीं है, ये तो वृत्रिम, कालाधीन, गुणबद्ध एवं जन्म मरण के चक्र में पड़े हुए हैं—

दादू वृत्तम काल बसि, बध्या गुण माही ।
उपजै बिनमै देखता, यहु करता नाही ॥^१

दादू के शिष्य रज्जबदास ने भी अवतारों के ब्रह्मत्व में अविश्वास प्रकट करते हुए कहा है कि राम और परशुराम दोनों एक ही समय में हुए। दोनों परस्पर एक-दूसरे के द्वेषी थे। कहिए किसको कर्त्ता कहें—

परशुराम और रामचन्द्र भये सु एक बार ॥
तो रज्जब हूँ हूँ पि करि को कहिए करतार ॥^२

दरिया सागर ने भी अवतारवाद का खण्डन किया है। उन्होंने स्पष्ट कहा है कि अवतार पुराण पुरुष अर्थात् ब्रह्म नहीं हैं—

पुरुष पुरान न होहि अवतार । गाढे जोति करै उजियार ॥^३

अन्यत्र उन्होंने अवतारों को मायिक निर्दिष्ट करते हुए कहा है कि राम एवं कृष्ण के रूप में उपोसि या माया ही प्रकट हुई है—

रामे जोति अउर नहि कौई । कि गुन रूप धरे पुनि मोई ॥^४

सागर राम और कृष्ण को ब्रह्म रूप मानता है किन्तु आवागमन के चक्र में पड़ने वाला ब्रह्म बँधे हो सकता है—

राम नाम जग सब कौई जाना । कृष्ण रूप मोई ब्रह्म बखाना ॥
आवे जाय मया कर चीन्हा । उपजै बिनमै तन होइ भीना ॥^५

इसमें यह प्रमाणित होता है कि सर्वत वाक्य में अवतार अमाग्य हैं। सन्तों की दृष्टि में अवतार ब्रह्म न होकर मायिक हैं और काल बर्म्बद्ध होकर आवागमन के चक्र में पड़े हैं।

१. दादू दयाल की बानी, प्रथम भाग, पृ० १५० ।

२. सर्वांगी, ४२ । २६ ।

३. दरिया सागर, पृ० २ ।

४. " पृ० २ ।

५. " पृ० ८ ।

योग

निर्गुण सत काव्य मे योग के तत्व ध्येष्ट मात्रा मे उपलब्ध है। सत काव्य मे योग का स्वरूप शास्त्रीय एवं विश्लेषणात्मक पद्धति पर कम प्राप्त होता है, अधिकतर योग अनुभूतिमय शब्दों मे रहस्यात्मक रूप धारण करके प्रकट होता है। पर उसका भेद उद्घाटित करना बहुत कठिन नहीं है। उदाहरणार्थ कबीर की ये पक्तियाँ दृष्टव्य हैं -

सुनि मडल मे मदला बाजै, सहा मेरा मन नाचै।

गुरु प्रसादि भ्रमृत फल पाया, सहजि सुपुमना बाछै ॥^१

‘धून्य’ आदि योग के पारिभाषिक शब्दों के प्रयोग, मदला बजने एवं मन के नृत्य करने के उल्लेख मे उपर्युक्त वर्णन रहस्यमय हो उठा है। पर इसमे रहस्यमयता कुछ नहीं है। वस्तुतः इन पक्तियों मे कबीर ने सुपुमना पद से प्राणवायु को धून्य या ब्रह्मरन्ध्र मे लय करके नादानुसन्धान रूपी भ्रमृत फल प्राप्त करने की चर्चा की है। शब्द ब्रह्म के माभास्कार मे उनका मन त्रिम आनन्द की अनुभूति करता है, उसी को व्यक्त करने के लिए कबीर ने मन के नृत्य करने का वर्णन किया है। इसी प्रकार निम्नलिखित उद्धरण मे उन्होंने धून्य या ब्रह्मरन्ध्र मे परम ज्योति स्वरूप सहकार का वर्णन ‘बिन फूलनि फूल्यो रे अवास’ कहकर किया है -

सु नि मडल मे साधि लै, परम जोति परकास।

तहूना रूप न रेख है, बिन फूलनि फूल्यो रे अवास ॥^२

कबीर ने योग की जिन मुद्राओं का प्रभाव ग्रहण किया उनमे खेचरी प्रसिद्ध है। इसमें योगी जीभ को उलटकर कपाल कुहर मे प्रविष्ट करता है और उसकी दृष्टि भ्रूओं मे निबद्ध होती है। सहस्रार स्थित चन्द्रमा मे विद्यमृत अमृत को योगी खेचरी मुद्रा मे ऊर्ध्वगो जिह्वा द्वारा पान करता है।^३ इस दशा की गोमास सेवन भी कहा गया है क्योंकि योगमार्गीय ग्रन्थों मे ‘गो’ का अर्थ जिह्वा है और उसे उलटकर तालु प्रदेश में

१ कबीर ग्रन्थावली पृ० ११०।

२ कबीर ग्रन्थावली, पृ० १२७।

३. ब्रह्मरन्ध्रे हि यत्पथ सहस्रार व्यवस्थितम्।

तत्र वदे हि या योनि तस्या चन्द्रो व्यवस्थित ॥

त्रिगोणसाकृतिस्तस्या मुधा सरति सत्ततम्।

ले जाने को गोमास भक्षण कहते हैं।^१ ऊपर जिम चन्द्रमा में निश्चित सोम रस की चर्चा की गई है वही अमर वारुणी है।^२ कबीर ने खेचरी मुद्रा द्वारा गोमास भक्षण न करने वाले योगियों की प्रताड़ना की थी^३ और इसी रस के पान के निमित्त अवधूत योगी को ललकारा था।^४ उन्होंने स्वयं 'गगन रस' या सहस्रार से सबिन चन्द्रामृत के पान का उल्लेख किया है।^५

कबीर की रचनाओं में दृढयोग में वर्णित नाडी, चक्र, कुठलिनी आदि तत्वों का यथास्थान वर्णन हुआ है। इस सम्बन्ध में यह उल्लेख करना आवश्यक है कि कबीर ने इन तत्वों का वर्णन नहीं किया है अपितु ये उनकी अध्यात्म साधना के अङ्ग रूप में दृष्टिगत होते हैं। उन्होंने योग के प्रसंग में स्रष्टाग या पट्टग योग के आसन और पवन (प्राणायाम) तत्वों का उल्लेख किया है।^६ नाडियों की चर्चा उनके पदों में अनेक स्थलों पर हुई है। उन्होंने इडा, पिंगला और सुषुम्ना नाडियों की चर्चा योग वर्णन के प्रसंग में प्रायः की है।^७ कुछ स्थलों पर इडा एवं पिंगला को कबीर ने सूर्य एवं चन्द्र

१. कबीर, पृ० ४८

२. कबीर, पृ० ४९

३. नितै अमावस नितै ग्रहन हाइ राहु ग्रास तन छीजै ।

—सुरही भन्धन करत वेद मुख धन बरिसै तन छीजै ॥

—बीजक, शब्द ८२ ।

४. अवधू, गगनमडल घर बीजै ।

धमूत भरै सदा सुख छपजै, बकनामि रस पीजै ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११० ।

५. अवधू मेरा मन मतिबारा ।

उन्मनि बद्धा गगन रस पीवै, त्रिभवन भया उजियारा ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११० ।

६. आसन पवन किए दूढ रहू रे, मन को मेल छाडिदे बीरे ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २०७ ।

७. इला पिंगला सुषुम्न नाहीं, ए गुण कहा समाहीं ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८९ ।

इला प्यु गुला भाटी कीन्हों, ब्रह्म अगनि परजारी ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १११ ।

सुषुम्न नारी सहजि समानी, पीवै पीवनहारा ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११० ।

भी कहा है।^१ कबीर की रचनाओं में षट्चक्रों का कोई विवरण नहीं प्राप्त होता, केवल कुछ उल्लेख मात्र प्राप्त होते हैं। उन्होंने पवन को ऊर्ध्वगामी करके षट्चक्र वेधने की चर्चा की है।^२ उनकी रचनाओं में कुण्डलिनी योग का विशेष वर्णन नहीं है अपितु कुछ स्थलों पर 'सोवत नागिनी जागी'^३ आदि के प्रयोग से भुजगिनीरूपा कुण्डलिनी उत्थापन का संकेत किया है। अन्यत्र कुण्डलिनी को पनिहारिन एवं सहस्रार को कुवा निर्दिष्ट करते हुए कुण्डलिनी योग का भावात्मक स्वरूप भलीभाँति प्रकट किया गया है।^४ वस्तुतः हठयोग से सम्बन्ध रखने वाले मुख्य तत्त्वों का कबीर ने साकेतिक एवं सक्षिप्त वर्णन ही किया है।

कबीर ने उपर्युक्त विषयों के अतिरिक्त नादानुसधान^५, अजपा या हस मन्त्र^६, पंच प्राण,^७ पचीस प्रकृति^८, त्रिकुटो सगम^९ आदि विषयों की सक्षिप्त एवं साकेतिक चर्चा की है। वस्तुतः कबीर का योग वर्णन साकेतिक प्रणाली पर^{१०} चलता है। उसमें योग की व्याख्या, बिस्लेषण या विवरण प्रस्तुत करने का प्रयत्न कही नहीं है।

सत कवियों में सुन्दरदास ही ऐसे कवि हैं, जिन्होंने योग वर्णन बहुत कुछ शास्त्रीय पद्धति पर किया है। सुन्दरदास ने अष्टांगयोग का वर्णन 'ज्ञान समुद्र' एवं 'सर्वांगयोग प्रदीपिका' में किया है।^{११} 'ज्ञान समुद्र' के तृतीयोपस्थान में कवि ने मन्त्रों विभिन्न छन्दों

१. चंद सूर दोइ खंमवा, बक नालि की डोरि ।

झूले पंच पियारियाँ, तहा झूलै जीय मोर ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ९४

२. उलट पवन चक्र पट वेधा, मेर दड सरपुरा ।

उलटे पवन चक्र वह वेधा, सु नि सुरति लै लागी ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ९०-९१

३. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १११

४. आकासे मुखि औषा कुवाँ, पाताले पनिहारि ।

साका पाणी को हसा पीवै बिरला आदि बिचारि ॥

—कबीर ग्रन्थावली पृ० १६

५. कबीर ग्रन्थावली, पृ० ९०, ११०, १४७

६. कबीर पृ० १०५, १५८, १५६

७. सत कबीर, पृ० ७६

८. सत पृ० ११०, १५८

९. कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०९

१०. गु दर दर्शन, पृ० २६ ।

ले जाने को गोमास भक्षण कहते हैं।^१ ऊपर जिस चन्द्रमा ने निर्झरित साम रस की चर्चा की गई है वही अमरधारणी है।^२ कबीर ने खेचरी मुद्रा द्वारा गोमास भक्षण न करने वाले योगियों की प्रताड़ना की थी^३ और इसी रस के पान के निमित्त अवधूत योगी को ललकारा था।^४ उन्होंने स्वयं 'गगन रस' या सहस्रार से सखित चन्द्रामृत के पान का उल्लेख किया है।^५

कबीर की रचनाओं में हठयोग में वर्णित नाडी, चक्र, कुंडलिनी आदि तत्त्वों का यथास्थान वर्णन हुआ है। इस सम्बन्ध में यह उल्लेख करना आवश्यक है कि कबीर ने इन तत्त्वों का वर्णन नहीं किया है अपितु ये उनकी अध्यात्म साधना के अङ्ग रूप में दृष्टिगत होते हैं। उन्होंने योग के प्रसंग में अष्टांग या पङ्क योग के आसन और पवन (प्राणायाम) तत्त्वों का उल्लेख किया है।^६ नाडियों की चर्चा उनके पदों में अनेक स्थलों पर हुई है। उन्होंने इडा, पिंगला और सुषुम्ना नाडियों की चर्चा योग वर्णन के प्रसंग में प्रायः की है।^७ कुछ स्थलों पर इडा एवं पिंगला को कबीर ने सूर्य एवं चन्द्र

१. कबीर, पृ० ४८

२. कबीर, पृ० ४९

३. नितै अमावस नितै ग्रहन हाइ राहु ग्रास तन छीजै ।

— मुरही भच्छन करत वेद मुख घन बरिसै तन छीजै ॥

—बीजक, शब्द ८२ ।

४. अवधू, गगनमडल पर बीजै ।

समृत भरै सदा मुख सपजै, बकनासि रस पीजै ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११० ।

५. अवधू मरा मन मतिवारा ।

उन्मनि चढ़्या गगन रस पीवै, त्रिभवन भया उजियारा ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११० ।

६. आसन पवन किए दृढ़ रहू रे, मन को मैंन छाडिदे बीरे ।

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० २०७ ।

७. इसा पिंगला सुषुम्न नाहीं, ॥ गुण कहाँ समोही ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८९ ।

इला प्लू गुला भाटी कीन्हों, ब्रह्म अग्नि परजारी ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १११ ।

मुखमन नारी सहजि समानी, पीवै पीवनहारा ॥

—कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११० ।

वायु एवं आकाश तत्त्व की धारणा का प्रतिपादन किया है।^१ ध्यान के अन्तर्गत सुन्दरदास ने ध्यान के चार भेदों का उल्लेख करते हुए^२ निर्गुण, निराकार, अलङ्घ्य, अनादि, शून्य ब्रह्म का रूपातीत ध्यान ही असङ्ग समाधि का हेतु निर्धारित किया है।^३ सुन्दरदास ने समाधि की दशा में शान्ता एवं ज्ञेय व ध्याता एवं ध्येय की एकात्मकता का प्रतिपादन करते हुए कहा है कि जिस प्रकार नमक तथा पानी मिला देने से भेद रहित हो जाते हैं अथवा दुग्ध दुग्ध में, घृत घृत में और जल जल में मिला देने से भेद रहित हो जाते हैं, ठीक उसी प्रकार समाधि की अवस्था में ध्याता एवं ध्येय एक हो जाते हैं, उनमें लेशमात्र का भी अन्तर नहीं रह जाता है।^४

सुन्दरदास प्रणीत अष्टांग योग का उपर्युक्त विवरण यह प्रकट करता है कि उनका योग वर्णन सुस्पष्ट एवं व्यवस्थित है। कबीर की भांति उसे रहस्यमय बनाकर प्रस्तुत करने की भावना सुन्दरदास में रचमात्र भी नहीं है। अष्टांग योग की ही भांति नाडी, दश वायु एवं चक्रों का वर्णन सत सुन्दरदास ने शास्त्रीय एवं सुस्पष्ट पद्धति द्वारा किया है। उन्होंने अनेक नाडियों में से मुख्य दश मानी हैं और इनमें भी साररूप नाडियाँ इडा पिंगला और सुषुम्ना को ही माना है।^५ दश वायु का उल्लेख करते हुए^६ उन्होंने प्राण को हृदय में, अपान गुदा में, समान नाभि में, उदान कंठ में, व्यान समस्त देह में, नाग डकार में, कूर्म नेत्र में, कृकल दुष्पा में, देवदत्त जमाई में एवं घनञ्जय को मृत्यु के उपरान्त शरीर में व्याप्त माना है।^७ इसके अतिरिक्त कवि सुन्दरदास ने चक्र निरूपण भी व्यवस्थित ढंग से किया है। पद चक्रों में से प्रथम मूलाधार, द्वितीय स्वाधिष्ठान, तृतीय मणिपूरक, चतुर्थ अनाहत, पंचम विषुड, षष्ठ आज्ञा चक्र का वर्णन उन्होंने शिवसहिता,

१. सुन्दर दर्शन, पृ० ४७-४८।

२. " " पृ० ४८।

३. है शून्याकार जु ब्रह्म आप । दशहु दिशि पूरण अनि अमायु ।
यो करय ध्यान सामोज्य होई । तब लगी समाधि असङ्ग सोई ॥

—ज्ञान समुद्र, तृतीयोत्प्लाव, ८३ ८४ ।

४. सुन्दर दर्शन, पृ० ५१ ।

५. नाडी वही अनेक विधि, है दस मुख्य विचार ।
इडा पिंगला सुषुम्ना, सब महि ये त्रय सार ॥

—ज्ञान समुद्र, तृतीयोत्प्लाव, ४४ ।

६. प्राणापान्त समानहि जानै, व्यानोदान पंचमनमानै ।
नाग सु कूर्म कृकल सु कहिये, देवदत्त सु घनञ्जय लहिये ॥

—ज्ञान समुद्र, तृतीयोत्प्लाव, ४७ ।

७. सुन्दर दर्शन, पृ० ५७ ।

में अष्टांगयोग का परिचय कराया है ।^१ कवि ने यम, अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, क्षमा, धृति, दशा आर्जव, मति, जाप, होम आसन, प्राणायाम, पवन के स्थान, प्राणायाम क्रिया, कुम्भक वर्णन, मुद्रानाम, प्रत्याहार पंचतत्त्व की धारणा, पृथ्वीतत्त्व की धारणा आकाश तत्त्व की धारणा, ध्यान पदस्य, ध्यान पिंडस्य, ध्यान रूपस्य, ध्यान रूपातीत, ध्यान समाधि आदि का सावस्तार वर्णन किया है ।^२ सुन्दरदास ने चौरासी आसनो का भी उल्लेख किया और उनमें से पद्मासन एवं सिद्धासन को साररूप बताया है ।^३ उन्होंने प्राणायाम के प्रकरण में रेचक, पूरक एवं कुम्भक का उल्लेख किया है ।^४ कुम्भक प्राणायाम की सिद्धि के अनन्तर दशध्वनियुक्त नाद स्वतः सिद्ध हो जाता है जिससे सब प्रकार के विषाद एवं भवताप से साधक मुक्त हो जाता है ।^५ मुद्राओं के प्रसंग में सुन्दरदास ने महामुद्रा, महाबन्धः महाबेध, खेचरी, उड्यानबन्ध, मूलबेध, जालन्धरबन्ध, विपरीत-करणी, बन्धोली और शक्तिचालनी नामक दस प्रसिद्ध मुद्राओं का वर्णन किया है ।^६ प्रत्याहार वर्णन में कवि ने इन्द्रियो के निग्रह पर जोर दिया है । जिस प्रकार कछुआ अपने हाथ, पैर और सर को अन्दर कर लेता है, उसी प्रकार साधक को स्वइन्द्रिय अन्तर्मुखी कर लेना चाहिए । जैसे सूर्य की किरणें जलादि रस द्रव्यों को खींच लेती हैं उसी प्रकार साधक इन्द्रियो का निग्रह करता रहे ।^७ धारणा में कवि ने पृथ्वी, जल, तेज,

१. सुन्दर दर्शन, पृ० २६ ।

२. " " पृ० २७ ।

३. चतुरासी आसननि मे, सार भूत है जानि ।
सिद्धासन पद्मासनहि, नीकै कही बपानि ॥

—ज्ञान समुद्र, तृतीय उल्लेख, पृ० ३९ ।

४. आगे कीजै प्राणायाम । नाडी चक्र पावै ठाव ।
पूरे रापै रेचै कोई । ह्वै नि पाप योगी सोई ॥

—ज्ञान समुद्र, तृतीयोत्तरास, ४३ ।

५. जबहि अष्ट कुम्भक सघहि, बाजै अनहद नाद ।
दस प्रकार की धुनि सुनिहि, छूटहि सकल विषाद ॥

—ज्ञान समुद्र, तृतीयोत्तरास, ६६ ।

६. सुनि महा मुद्रा महाबन्धः महाबेध च खेचरी ।
उड्यानबन्ध मु मूलबन्धहि बन्ध जालन्धर करी ॥
विपरीत करणी धुनि बन्धोली शक्ति चालन बीजिए ।
दम होइ योगी अमर काया शक्तिबला निज बीजिए ॥

—ज्ञान समुद्र, तृतीयोत्तरास, ६८

७. ज्ञान समुद्र, तृतीयोत्तरास, ६९ ।

वायु एवं आकाश तत्व की धारणा का प्रतिपादन किया है।^१ ध्यान के भन्तर्गत सुन्दरदास ने ध्यान के चार भेदों का उल्लेख करते हुए^२ निर्गुण, निराकार, अखंड, अनादि, शून्य ब्रह्म का रूपातीत ध्यान ही अखंड समाधि का हेतु निर्धारित किया है।^३ सुन्दरदास ने समाधि की दशा में ज्ञाता एवं ज्ञेय व ध्याता एवं ध्येय की एकारमकता का प्रतिपादन करते हुए कहा है कि जिस प्रकार नमक तथा पानी मिला देने से भेद रहित हो जाते हैं अथवा दुग्ध दुग्ध में, घृत घृत में और जल अल में मिला देने से भेद रहित हो जाते हैं, ठीक उसी प्रकार समाधि की अवस्था में ध्याता एवं ध्येय एक हो जाते हैं, उनमें लेशमात्र का भी भन्तर नहीं रह जाता है।^४

सुन्दरदास प्रणीत अष्टांग योग का उपर्युक्त विवरण यह प्रकट करता है कि उनका योग वर्णन सुस्पष्ट एवं व्यवस्थित है। कबीर की भाँति उसे रहस्यमय बनाकर प्रस्तुत करने की भावना सुन्दरदास में रचमात्र भी नहीं है। अष्टांग योग की ही भाँति नाडी, दश वायु एवं चक्रों का वर्णन संत सुन्दरदास ने शास्त्रीय एवं सुस्पष्ट पद्धति द्वारा किया है। उन्होंने अनेक नाड़ियों में से मुख्य दश मानी हैं और इनमें भी साररूप नाडियाँ इडा पिंगला और सुषुम्ना को ही माना है।^५ दश वायु का उल्लेख करते हुए^६ उन्होंने प्राण को हृदय में, अपान गुदा में, समान नाभि में, उदान कंठ में, व्यान समस्त देह में, नाग ढकार में, कूर्म नेत्र में, कृकल छुषा में, देवदत्त जंमाई में एवं धनञ्जय को मृत्यु के उपरान्त शरीर में व्याप्त माना है।^७ इसके अतिरिक्त कवि सुन्दरदास ने चक्र निरूपण भी व्यवस्थित ढंग से किया है। पद चक्रों में से प्रथम मूलाधार, द्वितीय स्वाधिष्ठान, तृतीय मणिपूरक, चतुर्थ अनाहत, पंचम विषुद, षष्ठ आज्ञा चक्र का वर्णन उन्होंने शिवसहिता,

१. सुन्दर दर्शन, पृ० ४७-४८।

२. " " पृ० ४८।

३. हे शून्याकार जु ब्रह्म आप । दशहृ दिशि पूरण अनि अमायु ।
यो करय ध्यान सायोज्य होई । तब सगै समाधि अखंड सोई ॥

—ज्ञान समुद्र, तृतीयोत्प्लाव, ८१-८४।

४. सुन्दर दर्शन, पृ० २१।

५. नाडी वही अनेक विधि, है दस मुख्य विचार ।
इडा पिंगला सुषुम्ना, सब भाँहि ये त्रय सार ॥

—ज्ञान समुद्र, तृतीयोत्प्लाव, ४४।

६. प्राणापान्त समानहि जानै, व्यानोदान पंचमनमानै ।
नाग मु कूर्म कृकल सु बहिगे, देवदत्त सु धनञ्जय सहिये ॥

—ज्ञान समुद्र, तृतीयोत्प्लाव, ४७।

७. सुन्दर दर्शन, पृ० ५७।

पेरड संहिता एवं हठयोग प्रशेपिका आदि योग के प्रामाणिक ग्रन्थों की साक्ष्यीय पट्ट पर हो किया है।^१

सुन्दरदास ने राज, हठ, मन्त्र, सय नामक सुप्रसिद्ध योगचतुष्टय के वर्णन के साथ ही लक्ष्ययोग, सारंग योग, ज्ञानयोग, भक्तियोग, चर्चायोग, ब्रह्मयोग, अष्टतमयोग का विस्तृत वर्णन भी किया है।^२ लक्ष्ययोग में उन्होंने ऊर्ध्व मध्य और बहि तथ्य का उल्लेख करते हुए बताया है कि ऊर्ध्व मध्य आराधन में दृष्टि रखकर, मध्य लक्ष्य मन में ब्रह्मनाडी के धम्यास से और बहि तथ्य पञ्चनत्व की धारणा नासिकाग्र दृष्टि रखकर करना चाहिए।^३ साक्ष्ययोग में कवि ने साक्ष्य दर्शन का एक उसके २५ तत्त्वों का विवेचन किया है।^४ ज्ञान योग एवं भक्तियोग में सुन्दरदास ने आत्मज्ञान का उपनिषद्भक्त रूप और निर्गुण ब्रह्म की भक्ति की व्याख्या की है।^५ चर्चायोग में कवि ने ब्रह्म की महत्ता, सर्वव्यापकता एवं सर्वशक्तिमत्ता की चर्चा या वर्णन को योग कहा है।^६ ब्रह्मयोग में उन्होंने 'अहम् ब्रह्मास्मि' प्रतिपादन किया है।^७ एवं अष्टमयोग में सर्वोत्तमनाद का प्रतिपादन करते हुए माधव व ब्रह्म की एकता निर्दिष्ट की है।^८ वस्तुतः सुन्दरदास के विभिन्न योग वर्णन के मूल में विद्यमान भावना सर्वदर्शन मग्न है। उन्होंने साम्प्रदायिक योग वर्णन के साथ ही सांख्य, वेदान्त आदि मुख्य दार्शनिक मिष्ठान्तों का विवेचन भी प्रस्तुत किया है। इस प्रकार उनका विभिन्न योग वर्णन व्यापक आध्यात्मिक आचार पर अवलम्बित है।

मन काव्य में योग के विकास के विचार के दरियासाहब भी उल्लेख्य हैं। दरियासाहब का योग वर्णन सुन्दरदास की भांति व्यवस्थित तो नहीं है पर उनकी रचनाओं में, विशेष रूप से 'ब्रह्म प्रकाश' ग्रन्थ में योग के तत्त्वों का अच्छा वर्णन प्राप्त होता है। दरियासाहब के अनुसार सब योगिक क्रियाएँ मान के दो मुख्य प्रकारों में अन्तर्निहित हैं—पिपीलिका योग और विहगम योग।^९ पिपीलिका योग से उन्होंने हठयोग का अभिप्राय बनाया है और विहगम योग से ध्यान योग निर्दिष्ट किया है।^{१०} हठयोग या

१ सुन्दर दामन पृ० ५९-६३।

२. " पृ० ६४-७४७।

३. " पृ० ९८

४. सुन्दर दर्शन, पृ० ७८ ९६

५. " पृ० १७, १२०

६. " पृ० १२७

७. " पृ० १३९-१४०

८. " पृ० १४२-१४६

९. संत कवि दरिया, पृ० ९४

१०. " पृ० १०३

पेरड सटिा एव हठयोग प्रदीपिका आदि योग के प्रामाणिक ग्रन्थों को शास्त्रीय पद्धति पर ही किया है।^१

सुन्दरदास ने राज, हठ, भज, लय नामक सुप्रसिद्ध योगचतुष्टय के वर्णन के साथ ही लक्षयोग, साख्य योग, ज्ञानयोग, भक्तियोग, चर्चायोग, ब्रह्मयोग, भद्रतयोग का विस्तृत वर्णन भी किया है।^२ लक्षयोग में उन्होंने ऊर्ध्व मध्य और बहि लक्ष्य का उल्लेख करते हुए बताया है कि ऊर्ध्व लक्ष्य आकाश में दृष्टि रखकर, मध्य लक्ष्य मन में ब्रह्मनाडी के अभ्यास में और बहि लक्ष्य पवनरस की धारणा नासिकाय दृष्टि रखकर करना चाहिए।^३ साख्ययोग में कवि ने साख्य दर्शन का एव उसके २५ तत्त्वों का विवेचन किया है।^४ ज्ञान योग एव भक्तियोग में सुन्दरदास ने आत्मज्ञान का उपनिषदोक्त रूप और निर्गुण ब्रह्म की भक्ति की व्याख्या की है।^५ चर्चायोग में कवि ने ब्रह्म की महता, सर्वव्यापकता एव सर्वशक्तिमत्ता की चर्चा या वर्णन को योग कहा है।^६ ब्रह्मयोग में उन्होंने 'अहम् ब्रह्मास्मि' प्रतिपादन किया है।^७ एव अईनयोग में मवात्मनाद का प्रतिपादन करते हुए मायक व ब्रह्म की एकता निदिष्ट की है।^८ बस्तुतः सुन्दरदास के विभिन्न योग वर्णन के मूल में विद्यमान भावना सर्वदर्शन मय है। उन्होंने साम्प्रदायिक योग वर्णन के साथ ही साख्य, वेदान्त आदि मुख्य दार्शनिक सिद्धान्तों का विवेचन भी प्रस्तुत किया है। इस प्रकार उनका विभिन्न योग वर्णन व्यापक आध्यात्मिक पाथार पर अवलम्बित है।

मन काव्य में योग के विवास में विहार के दरियासाहज भी उल्लेख्य हैं। दरियासाहज का योग वर्णन सुन्दरदास की भाँति व्यवस्थित तो नहीं है पर उनकी रचनाओं में, विशेष रूप से 'ब्रह्म प्रकाश' ग्रन्थ में योग के तत्त्वों का अच्छा वर्णन प्राप्त होता है। दरियासाहज के अनुसार सब योगिक क्रियाएँ याग के दो मुख्य प्रकारों में अन्तर्निदिष्ट हैं—पिपीलिका योग और विहगम योग।^९ पिपीलिका योग से उन्होंने हठयोग का अभिप्राय बनाया है और विहगम योग में ध्यान योग निदिष्ट किया है।^{१०} हठयोग या

१. सुन्दर दशन पृ० ५९-६३ ।

२. " पृ० ६४-१४३ ।

३. " पृ० ६८

४. सुन्दर दर्शन, पृ० ७८-९६

५. " पृ० ९७, १२०

६. " पृ० १२७

७. " पृ० १३९-१४०

८. " पृ० १४०-१४६

९. संत कवि दरिया, पृ० ९४

१०. " पृ० १०३

स्त्रिषोडश योग की अपेक्षा दरियासाहब ने विहगम अथवा ध्यानयोग की श्रेष्ठ माना है ।^१ विहगम या ध्यान योग के द्वारा उन्होंने ब्रह्मानुभूति का उल्लेख किया भी है ।^२ ध्यान योग के सम्बन्ध में उन्होंने शेषरी, भूचरी, अगोचरी, चाचरी और उनमुनी मुद्राओं की चर्चा की है^३ और इनमें उनमुनी की श्रेष्ठता प्रतिपादित करते हुए उसे महामुद्रा कहा है ।^४ एक स्थान पर उन्होंने स्पष्टरूप में शेषरी भूचरी इत्यादि मुद्राओं का वर्णन करते उनमुनी मुद्रा धारण का प्रस्ताव किया है ।^५

हठयोग के प्रमाण में दरिया साहब ने नाडी, चक्र, बृण्डलिनी इत्यादि का वर्णन किया है । मूलाधार चक्र में एक केन्द्र है जिससे बहत्तर हजार नाडियाँ निकली हैं, इनमें तीन प्रधान हैं इडा, पिंगला और सुषुम्ना ।^६ इन्हें गंगा, जमुना और सरस्वती भी कहा जाता है ।^७ इडा मूलाधार से निकल कर मेरुदण्ड के वाम भाग से होती हुई राम चक्रों को भेद कर आज्ञाचक्र के दक्षिण भाग से बाहर ब्रह्मरन्ध्र में अन्य नाडियों से मिलकर वाम नासारन्ध्र में प्रवेश करती है ।^८ पिंगला भी मूलाधार से निकल कर मेरुदण्ड के दक्षिण भाग से होती हुई सभी चक्रों का भेदन करके आज्ञाचक्र के वाम भाग से बाहर ब्रह्मरन्ध्र में अन्य नाडियों से मिलकर दक्षिण नासारन्ध्र में प्रवेश करती है ।^९ सुषुम्ना मूलाधार में नाडियों के केन्द्र से आरम्भ होकर मेरुदण्ड के मध्य चलती है एवं सब चक्रों का भेदन करते हुए नासिका के ऊपर ब्रह्मरन्ध्र में पहुँचती है ।^{१०} सर्पिणी के आकार की बृण्डलिनी मूलाधार स्थित नाडी केन्द्र की पूर्णरूपेण ढँक कर सुषुप्त रहती है और उसकी पूँछ सुषुम्ना के निचले छिद्र में प्रविष्ट होने के कारण उक्त नाडी के मुख को

१. सन्त कवि दरिया, पृ० १०४

२. विहगम चरि गयउ अवासा । बइठि गगन चरि देखु समासा ॥

—दरियासागर, पृ० ५५

३. सन्त कवि दरिया, पृ० १०० ।

४. महा मुद्रा उनमुनि पेखे । अनभि भाति मोती तह देखे ॥

—दरियासागर, पृ० ५५ ।

५. शेषरि भूचरि तजे अगोचरि, उनमुनि मुद्रा धारा ।

सरिता तीनि मिले एक सम, सुभर भरि भरि सारा ॥

—दरिया साहब की शब्दावली, पृ० ४२ ।

६. सन्त कवि दरिया, पृ० ९५ ।

७. " पृ० ९६ ।

८. " पृ० ९७ ।

९. " पृ० ९५ ।

१०. " पृ० ९७ ।

पेरठ संहिता एवं हठयोग प्रदीपिका आदि योग के प्रामाणिक ग्रन्थों की शास्त्रीय पद्धति पर ही किया है।^१

सुन्दरदास ने रात्र, हठ, मत्र, लय नामक सुप्रसिद्ध योगचतुष्टय के वर्णन के साथ ही लक्षयोग, सारथ योग, ज्ञानयोग, भक्तियोग, चर्चियोग, ब्रह्मयोग, भद्वैतयोग का विस्तृत वर्णन भी किया है।^२ लक्षयोग में उन्होंने ऊर्ध्व मध्य और वहि लक्ष्य का उल्लेख करते हुए बताया है कि ऊर्ध्व लक्ष्य आकाश में दृष्टि रखकर, मध्य लक्ष्य मन में ब्रह्मनाडी के धम्यास से और वहि लक्ष्य पंचतत्व की धारणा नासिकाग्र दृष्टि रखकर करना चाहिए।^३ सारथयोग में कवि ने साख्य दर्शन का एक उसके २५ तत्वों का विवेचन किया है।^४ ज्ञान योग एवं भक्तियोग में सुन्दरदास ने आत्मज्ञान का उपनिषदोक्त रूप और निर्गुण ब्रह्म की भक्ति की व्याख्या की है।^५ चर्चियोग में कवि ने ब्रह्म की महत्ता, सर्वव्यापकता एवं सर्वशक्तिमत्ता की चर्चा या वर्णन को योग कहा है।^६ ब्रह्मयोग में उन्होंने 'अहम् ब्रह्मास्मि' प्रतिपादन किया है।^७ एवं ब्रह्मयोग में सर्वस्मिनाद का प्रतिपादन करते हुए साधक व ब्रह्म की एकता निर्दिष्ट की है।^८ वस्तुन सुन्दरदास के विभिन्न योग वर्णन के मूल में विद्यमान भावना सर्वदर्शन मग्न है। उन्होंने साम्प्रदायिक योग वर्णन के साथ ही साख्य, वेदान्त आदि मुख्य दार्शनिक सिद्धान्तों का विवेचन भी प्रस्तुत किया है। इस प्रकार उनका विभिन्न योग वर्णन व्यापक आध्यात्मिक आधार पर अवलम्बित है।

मन काव्य में योग के विकास में विज्ञान के दरियासाहब भी उल्लेख्य हैं। दरियासाहब का योग वर्णन सुन्दरदास की भांति अवस्थित तो नहीं है पर उनकी रचनाओं में, विशेष रूप से 'ब्रह्म प्रकाश' ग्रन्थ में योग के तत्वों का अच्छा वर्णन प्राप्त होता है। दरियासाहब के अनुसार सत्र यौगिक त्रियाई योग के दो मुख्य प्रकारों में अन्तर्निविष्ट है—पिपीलिका योग और बिहगम योग।^९ पिपीलिका योग से उन्होंने हठयोग का अभिप्राय बनाया है और बिहगम योग में ध्यान योग निर्दिष्ट किया है।^{१०} हठयोग या

-
- | | | |
|-----|----------------|--------------|
| १. | सुन्दर दशन | पृ० ५९-८३ । |
| २. | " | पृ० ६४-१८३ । |
| ३. | " | पृ० ६८ |
| ४. | सुन्दर दर्शन, | पृ० ७८-९६ |
| ५. | " | पृ० ९७, १२० |
| ६. | " | पृ० १२७ |
| ७. | " | पृ० १३९-१४० |
| ८. | " | पृ० १४२-१४६ |
| ९. | संत कवि दरिया, | पृ० ९४ |
| १०. | " | पृ० १०३ |

पिपीलिका योग की अपेक्षा दरियासाहब ने विहगम अथवा ध्यानयोग को धेड़ माना है ।^१ विहगम या ध्यान योग के द्वारा उन्होंने ब्रह्मानुभूति का उल्लेख किया भी है ।^२ ध्यान योग के सम्बन्ध में उन्होंने शेखरी, भूचरी, अगोचरी, चाचरी और उनमुनी मुद्राओं की चर्चा की है^३ और इनमें उनमुनी की धेड़ता प्रतिपादित करते हुए उसे महामुद्रा कहा है ।^४ एक स्थान पर उन्होंने सप्तारु ने शेखरी भूचरी इत्यादि मुद्राओं का संकेत करके उनमुनी मुद्रा धारण का प्रस्ताव किया है ।^५

हठयोग के प्रसंग में दरिया साहब ने नाडी, चक्र, कुण्डलिनी इत्यादि का वर्णन किया है । मूलाधार चक्र में एक केन्द्र है जिसमें बहतर हजार नाडियाँ निचली हैं, इनमें तीन प्रधान हैं दंडा, पिंगला और सुषुम्ना ।^६ इन्हें गंगा, जमुना और सरस्वती भी कहा जाता है ।^७ दंडा मूलाधार से निकल कर मेरुदंड के वाम भाग से होती हुई सब चक्रों को भेद कर आशाचक्र के दक्षिण भाग से आकर ब्रह्मरन्ध्र में अन्य नाडियों से मिलकर वाम नासारन्ध्र में प्रवेश करती है ।^८ पिंगला भी मूलाधार से निकल कर मेरुदंड के दक्षिण भाग से होकर सभी चक्रों का भेदन करके आशाचक्र के वाम भाग से आकर ब्रह्मरन्ध्र में अन्य नाडियों से मिलकर दक्षिण नासारन्ध्र में प्रवेश करती है ।^९ सुषुम्ना मूलाधार में नाडियों के केन्द्र से आरम्भ होकर मेरुदंड के मध्य चलती है एवं सब चक्रों का भेदन करते हुए नासिका के ऊपर ब्रह्मरन्ध्र में पहुँचती है ।^{१०} सर्पिणी के आकार की कुण्डलिनी मूलाधार स्थित नाडी केन्द्र को पूर्णस्वेण ढँक कर सुषुप्त रहती है और उसकी पूँछ सुषुम्ना के निचले छिद्र में प्रविष्ट होने के कारण उक्त नाडी के मुख को

१. सन्त कवि दरिया, पृ० १०४

२. विहगम चढ़ि गयउ अवासा । बड़ि गगन चढ़ि देखु समासा ॥

—दरियासागर, पृ० ५५

३. सन्त कवि दरिया, पृ० १०० ।

४. महा मुद्रा उनमुनि पेखे । अनति भाति मोती तह देखे ॥

—दरियासागर, पृ० ५५ ।

५. शेखरि भूचरि तजे अगोचरि, उनमुनि मुद्रा धारा ।

सरिता तीनि मिले एन सगम, सूभर भरि भरि सारा ॥

—दरिया साहब की शब्दावली, पृ० ४२ ।

६. सन्त कवि दरिया, पृ० ९५ ।

७. " पृ० ९६ ।

८. " पृ० ९७ ।

९. " पृ० ९५ ।

१०. " पृ० ९५ ।

लेखक का विभिन्न पदानुयायियों से विचारविनिमय उसके इस कथन की पुष्टि करता है।

उपयुक्त पंक्तियों में सन्त काव्य में योग के विकास का संक्षिप्त विवरण प्रस्तुत किया गया है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि सन्त काव्य में योग के मुख्य विषयों का वर्णन प्राप्त होता है। सन्त काव्य में अष्टांग योग, नाडी, पवन, चक्र, कुण्डलिनी इत्यादि विषयों का पुनः-पुनः उल्लेख हुआ है एवं चतुर्विध योग की चर्चा की गई है। निर्गुण काव्य का योग वर्णन शास्त्रीय एवं व्यवस्थित पद्धति पर कम है। वस्तुतः सत सुन्दरदास ही ऐसे साधक हैं जिन्होंने योग का वर्णन शास्त्रीय पद्धति पर व्यवस्थित एवं सुस्पष्ट ढंग से किया है। कबीर आदि सत कवियों ने योग के तत्त्वों का उल्लेख अपनी साधना के अङ्ग रूप में किया है जिससे उनकी सम्यक् प्रतीति नहीं हो पाई है। पर इसका यह अभिप्राय नहीं है कि उनकी योग सम्बन्धी युक्तियाँ विषय से सम्बद्ध नहीं हैं। कबीर आदि का योग वर्णन रहस्यात्मक होने पर भी स्वविषय से निष्णात है। इस सम्बन्ध में दो मत नहीं हैं।

परिशिष्ट

महायक ग्रन्थ

संस्कृत

१. मृहदारव्ययोपनिषद्
२. छान्दोग्योपनिषद्
३. मुण्डकोपनिषद्
४. श्वेताश्वतरोपनिषद्
५. कठोपनिषद्
६. माण्डूक्योपनिषद्
७. ऐतरेयोपनिषद्
८. ईशावास्योपनिषद्
९. तैत्तिरीयोपनिषद्
१०. केनोपनिषद्
११. प्रश्नोपनिषद्
१२. श्रीमद्भगवद्गीता
१३. वेदान्त दर्शन
१४. पातञ्जल योग दर्शन
१५. सांख्यकारिका
१६. भक्ति सूत्र (नारद)
१७. अवधूत गीता
१८. सिद्धसिद्धान्त पद्धति
१९. सिद्ध सिद्धान्त सग्रह
२०. गोरक्ष सिद्धान्त सग्रह
२१. गोरक्ष पद्धति
२२. योग मार्तण्ड
२३. अमरीष प्रबोध
२४. योग बीज
२५. योग विषय
२६. दिव्य संहिता
२७. हठयोग प्रदीपिका
२८. हठयोग संहिता

सन्तों की वानियाँ

१. मबीर ग्रन्थावली
२. संत मबीर
३. बीजक
४. दादूदयाल की बानी (दो भाग)
५. चरणदास की बानी (दो भाग)
६. धर्मदास की दाश्दावली
७. मुन्दर बिलास
८. मुन्दर ग्रन्थावली (दो खण्ड)
९. दरियासागर
१०. दरिया साहब के चुने हुए दाब्द
११. गत बानी सग्रह (दो भाग)
१२. गत मुघा सार

दर्शन

१. भारतीय दर्शन (उपाध्याय)
२. भारतीय दर्शन (मिश्र)
३. दर्शन सग्रह (दीवानचन्द)
४. भारतीय दर्शन परिचय (हरिमोहन)
५. तत्त्व कोमुदी प्रभा (आद्याप्रसाद)
६. गीता रहस्य (तिलक)

सम्पादित

- १
- २
- ३
- ४

आलोचना

१. नाथ सम्प्रदाय
२. कबीर
३. मध्यकालीन धर्म साधना
४. हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय
५. कबीर की विचारधारा
६. सुन्दर दर्शन
७. सत कवि दरिया
८. सूफीमत साधना और साहित्य
९. हिन्दी सन्त साहित्य
१०. हिन्दी साहित्य की भूमिका

पत्र पत्रिकाएँ

१. कल्याण—योगाक
 २. कल्याण—साधनाक
 ३. पालक—सा साहित्य विवेचक
 ४. साहित्य सदन—मन साहित्य
- विशेषांक

परिशिष्ट

महायक ग्रन्थ

संस्कृत

१. बृहदारण्यकोपनिषद्
२. छान्दोग्योपनिषद्
३. मुण्डकोपनिषद्
४. इवेतास्वनरोपनिषद्
५. ऋग्वेदोपनिषद्
६. माण्डूक्योपनिषद्
७. ऐतरेयोपनिषद्
८. ईशावास्योपनिषद्
९. तैत्तिरीयोपनिषद्
१०. केनोपनिषद्
११. प्रश्नोपनिषद्
१२. श्रीमद्भगवद्गीता
१३. वेदान्त दर्शन
१४. पातञ्जल योग दर्शन
१५. सांख्यकारिका
१६. भक्ति सूत्र (नारद)
१७. अवधूत गीता
१८. सिद्धसिद्धान्त पद्धति
१९. सिद्ध सिद्धान्त सग्रह
२०. गोरक्ष सिद्धान्त सग्रह
२१. गोरक्ष पद्धति
२२. योग मार्तण्ड
२३. अमरौध प्रबोध
२४. योग बीज
२५. योग विषय
२६. शिव संहिता
२७. हठयोग प्रदीपिका
२८. हठयोग संहिता

सन्तों की बानियाँ

१. कबीर ग्रन्थावली
२. संत कबीर
३. बीजक
४. दादूदयाल की बानी (दो भाग)
५. चरणदाम की बानी (दो भाग)
६. धर्मदास की शब्दावली
७. सुन्दर विलास
८. सुन्दर ग्रन्थावली (दो खण्ड)
९. दरियासागर
१०. दरिया साहब के चुने हुए शब्द
११. सत बानी सग्रह (दो भाग)
१२. सन मुखा सार

दर्शन

१. भारतीय दर्शन (उपाध्याय)
२. भारतीय दर्शन (मिश्र)
३. दर्शन सग्रह (दीवानचन्द)
४. भारतीय दर्शन परिचय (हरिमोहन)
५. तत्व कौमुदी प्रभा (आद्याप्रसाद)
६. गीता रहस्य (तिलक)

सम्पादित

१. सिद्ध सिद्धान्त पद्धति ऐण्ड अदर वन
आफ नाथ योगी
२. रामानन्द की हिन्दी रचनाएँ
३. नाथ सिद्धों की बानियाँ
४. गोरक्षबानी

आलोचना

१. नाथ-सम्प्रदाय
२. कबीर
३. मध्यकालीन धर्म साधना
४. हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय
५. कबीर की विचारधारा
६. सुन्दर दर्शन
७. सत कवि दरिया
८. सूफीमत : साधना और साहित्य
९. हिन्दी सन्त साहित्य
१०. हिन्दी साहित्य की भूमिका

पत्र पत्रिकाएँ

१. कल्याण—योगाक
२. कल्याण—साधनाक
३. पारस—सन्त साहित्य विशेषांक
४. साहित्य मंदिर—मन साहित्य
विशेषांक